
دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی
شاعری در هجوم منتقدان
نقد ادبی در سبک هندی
پیرامون شعر حزین لاهیجی
آگه

شاعری در هجوم منتقدان

نقد ادبی در سبک هندی

پیرامون شعر حزین لاهیجی

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی

شاعری در هجوم منتقدان

نقد ادبی در سبک هندی

پیرامون شعر حزین لاهیجی



شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۱۸ ـ
شاعری در هجوم منتقدان: نقد ادبی در سبک هندی پیرامون شعر حزین لاهیجی / محمدرضا شفیعی کدکنی. ـــ تهران: آگه، ۱۳۷۵.
۵۱۲ ص.
ISBN 964_329_138_3
فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا.
چاپ قبلی: آگاه، ۱۳۷۵.
کتابنامه: ص.۵۰۹ـ۵۱۲؛ همچنین به صورت زیرنویس.
۱. حزین، محمدعلی بن‌ابی طالب، ۱۱۰۳ ـ ۱۱۸۰ ق. ـــ نقد و تفسیر.
۲. شعر فارسی ـــ قرن ۱۲ ق. ـــ تاریخ و نقد. ۳. سبک هندی ـــ تاریخ و نقد. الف.عنوان. ب.عنوان: نقدادبی در سبک‌هندی پیرامون‌شعر حزین‌لاهیجی.
۸فا۱/۵ PIR ۶۶۷۲/ ۲ش ۷ ش
۱۳۸۵
کتابخانه ملی ایران ۸۵ـ۱۰۳۷۶ م



محمدرضا شفیعی کدکنی
شاعری در هجوم منتقدان
نقد ادبی در سبک هندی
پیرامون شعر حزین لاهیجی
چاپ یکم: ۱۳۷۵، آماده‌سازی، حروفچینی و نظارت بر چاپ دفتر نشر آگه
لیتوگرافی کوهرنگ، چاپ نقش‌جهان، صحافی دیدآور
(چاپ دوم: ۱۳۸۵)
چاپ سوم: زمستان ۱۳۹۰
شمارگان: ۱۱۰۰ نسخه

Website: WWW.agahpub.ir
E-mail: info@agahpub.ir

مرکز پخش: کتاب گزیده
خیابان انقلاب، خیابان فخررازی، بین روانمهر و لبافی‌نژاد،
نبش کوچهٔ دیدبان، پلاک ۳۳
تلفن: ۶۶۴۰۰۹۸۷، ۶۶۴۹۲۹۶۲



قیمت ۲۲۰۰۰ تومان

فهرست مطالب

دربارهٔ این چاپ

چاپ اول این کتاب، سی‌ودو سال پیش ازین، یعنی در ۱۳۴۲، به سرمایهٔ برادر بسیار عزیزم محسن باقرزاده مدیر انتشارات توس، در مشهد انتشار یافت با عنوان **حزین لاهیجی، زندگی و زیباترین غزلهای او**. داستان پیدایش و شکل‌گیری این کتاب را در مقدمهٔ مفصّل کتاب خواهید خواند. این چاپ افزوده‌هایی دارد که بسیار مهمّ است. علاوه بر متن سه نقدِ اساسی در بابِ حزین، یعنی عین گفتارِ «آرزو» و «صهبایی» و «قاری»، فصلی نیز دربارهٔ «نقد ادبی در سبکِ هندی» بر آن افزوده‌ام که نگاهی است به معیارهای انتقادی چند ادیب و ناقد بزرگ پایانِ عصرِ صفوی و نوعی نقد و ستایش است از کارنامهٔ هوش و نکته‌سنجی و ظرافتِ ذوقی و دانشِ ژرفِ اینان که در مواردی با حرفهای ناقدانِ امروزِ فرنگی پهلو می‌زند.

بخش مربوط به زندگینامه و آثارِ حزین را بدون هیچ‌گونه تغییری حفظ کردم، زیرا یادگار سالهای جوانی بود و نوعِ سلیقهٔ من در آن روزگار. تکملهٔ کوتاهی جداگانه بر آن بخش افزودم که خالی از بعضی فواید نخواهد بود.

بر روی هم این کتاب، علاوه بر معرّفیِ شاعر برجسته‌ای که آخرین شعلهٔ پرفروغ یک جریان و سبکِ شعری در تاریخ فرهنگِ ماست، شامل بعضی مطالب دربارهٔ تاریخ نقد ادبی در زبان فارسی نیز هست و این بخش، شاید مهمترین بخش کتاب باشد.

در چاپ اول به متن کاملِ **تنبیه‌الغافلین** دسترسی نداشتم و شکل ناقص آن را از مجلهٔ **ارمغان** و نیز **خلاصة الاشعار** والهِ داغستانی نقل کرده بودم، درین چاپ از متن **تنبیه‌الغافلین** به تصحیح استاد دانشمند دکتر سیدمحمداکرم اکرام، که از خدمتگزارانِ جدّی و کوشای زبان

فارسی در شبهِ قارّهٔ هند بشمار می‌روند، بهره بُردم که در اینجا باید از این استاد بزرگ سپاسگزاری کنم. چاپ اول این کتاب با نظارت دقیق و ملاحظات عالمانهٔ دوست شاعر و دانشمندم استاد محمدرضا حکیمی انتشار یافت، در اینجا نیز از لطفِ این دوست بزرگوار بار دیگر تشکر می‌کنم و نیز باید یادکنم از محبتهای بیدریغ دوست دانشمند مهربان و دلسوز و پاکجان شادروان سیدحسین خدیو جم که در آن ایّام بخشهایی از **خلاصة‌الاشعارِ** واله را از نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی برایم رونویسی کرد، از خداوند بزرگ برایِ روان آن دوست آرامش جاودانه طلب می‌کنم و چه بهتر ازین که یادکنم و بیارایم این صفحات را از یادِ بزرگواریهای دوست دیگری که مهدی اخوان‌ثالث بود، آن نادرهٔ دهر و افتخار قرن ما که نقدی هوشیارانه و دقیق بر چاپ اول این کتاب نوشت و اگر بیم افزونی حجم کتاب نبود، دلم می‌خواست مقالهٔ او را عیناً در این چاپ نقل کنم.[1]

این چاپ نیز همچون چاپ اوّل، تقدیم شده است به خاطرهٔ استاد بزرگ شادروان دکتر علی‌اکبر فیّاض که وجودش در محیط ادبی خراسان، بروزگار نوجوانی و جوانی ما، روزنه‌ای بود به آفاق بیکران دانشهای ادبیِ عصر، ترکیب شگفت‌آور و نادری از معارفِ شرق و غرب و کهنه و نو که عدیلش راکمتر بیاد دارند.

هنگام آن رسیده که پس از ۳۲ سال اکنون نگاهی انتقادی داشته باشیم به تلقّیِ خودم از مسألهٔ شعر و سبک‌های شعری. از آنجاکه این کار می تواند راهنمای جوانان امروز باشد به اختصار چند کلمه دربارهٔ آن سخن می‌گویم:

در چاپ اول، مقدمه‌ای کوتاه دربارهٔ کیفیّتِ فراهم‌آمدن این کتاب داشتم که درین چاپ ضرورتی برای نقل تمامی آن نمی‌بینم؛ امّا دو بخش از آن مقدمه را در اینجا نقل می‌کنم و بعد به چند یادآوری و اعتراف خواهم پرداخت. در آغاز آن مقدمه چنین آمده بود: «حزین لاهیجی از شاعران غزلسرای شیوهٔ هندی (یا اصفهانی) در سدهٔ دوازدهم هجری است و بی‌هیچ گمان باید او را آخرین شعلهٔ پرفروغ این مکتب شاعری بشمار آورد زیرا تحوّلِ ارتجاعیِ طرفدارانِ بازگشت، بحق یا ناحق شاعران فارسی را از ادامهٔ این شیوهٔ شاعری بازداشت و پس ازین دوره کسی به این طرزِ سخن ــ که نوع خوب و سالم آن عالیترین نوع غزل است ــ میلی نکرد مگر در دورهٔ معاصر که چند تن از شاعران غزلسرا بدین شیوه

۱. مقالهٔ مهدی اخوان دربارهٔ حزین و چاپ اول این کتاب، نخستین بار در مجلهٔ **انتقاد کتاب** شمارهٔ ۶ سال ۱۳۴۳ صفحات ۱۰ـ۲۴ انتشار یافت و سپس در جلد دوم مجموعهٔ مقالات او با عنوانِ **حریم سایه‌های سبز** به کوشش دکتر مرتضی کاخی، تهران، انتشارات زمستان، ۱۳۷۳، صفحات ۲۳۸ـ۳۰۵، چاپ شده است.

گرایشی یافتند و غزلهایی به طرزِ شاعران سبک هندی و یا اصفهانی سرودند» (پیشگفتار، صفحهٔ ۶) باید اعتراف کنم که امروز، به هیچ‌وجه، با این فکر خودم موافقت ندارم که غزل سبک هندی ــ و نوعِ خوب و سالم آن ــ عالیترین نوع غزل باشد. عالیترین نوع غزل همان است که مولوی و سعدی و حافظ گفته‌اند و لاغیر. و باید اعتراف کنم که «تحوّلِ ارتجاعیِ طرفدارانِ بازگشت» در شرایطِ تاریخی و اجتماعیِ عصرِ آنان، تنها راه پالایش زبانِ فارسی از بی‌بندوباریهای شاعران سبک هندی، بویژه در هند قرن دوازدهم بوده است. به دلیل اینکه همسایگان ما، و شریکانِ دیگر ما در هند و افغانستان و ماوراءالنهر، که از این «ارتجاع» ادبی پیروی نکردند، شعرشان و دستاوردهای ادبی‌شان، بهتر از دستاورد ما ایرانیان نبود که بدتر هم بود، اقبال لاهوری یک استثناست که بر آن قیاس نتوان کرد. در حاشیهٔ همان مقدمه، به مناسبت بسرقت رفتنِ غزلهای حزین در عصر ما، نوشته بودم که «انتشار غزلهای شاعری که ۲۰۰ سال قبل ازین، با محیط کهنه‌ای از آنِ دو قرن پیش می‌زیسته، در این روزگار، و تشخیص ندادنِ مردم آن را، خود بزرگترین سندِ عدم اصالتِ غزل معاصر فارسی ــ در شیوهٔ کلاسیک ــ است که هیچ تغییری نسبت به دو قرن پیش نکرده است؛ با اینکه بنیادِ زندگی اجتماعی و افکار مردم سخت دگرگون شده است و بی‌هیچ گمان شعرِ اصیل، با تحوّلِ زندگی، دگرگونی می‌پذیرد» این حاشیه اکنون در متنِ عقیده‌ام جای دارد و درست همین است و لاغیر. آنچه تعیین‌کنندهٔ اصالت است، ارتباط هنر و ادبیات با زندگی و تاریخ و آرمانهای بشری است و این معیاری است که هم ارتجاعِ ادبی را روسیاه می‌کند و هم مدرنیسمِ بی‌ریشه و جَدْوَلی را که محصولِ توهّماتِ ذهنِ بیکارِ روشنفکرانِ عامی است.

از دوستانی که در فراهم‌آمدن این چاپ مرا یاری دادند سپاسگزاری می‌کنم بویژه از همشهری فاضل و عزیزم دکتر محمود فتوحی که پاکنویس‌کردنِ «قولِ فیصل» حاصل زحماتِ اوست. و الحمدللّه اوّلاً و آخراً.

تهران، خرداد ۱۳۷۴

ش. ک

حزین در عصرِ ما

حدودِ چهل سال پیش ازین، وقتی مردی سالخورده و باوقار، چند غزل از غزلهای حزین لاهیجی (۱۱۰۳-۱۱۸۰) شاعر اواخر عصر صفوی را با تغییر تخلّص، در بعضی از مجلاتِ تهران، به نامِ خود انتشار داد، نیمایوشیج، آن پیشاهنگِ شعرِ نو فارسی، گفت: «بزرگترین غزلسرایی که تاکنون دیده‌ام» اوست. و شهریار، استاد بی‌همتای غزلِ عصر ما گفت: «او، استادِ شعر و ادب و پیرِ طریقت است. من سوز و حالی که در اشعارِ این استاد بزرگ دیده‌ام، در آثار هیچ‌یک از شعرای کنونی مشاهده ننموده‌ام» و در غزلی خطاب به «گِلَک» یکی از شاعرانِ گیلان، گفت:

گوهرِ من به قضاوتگهِ «غوّاص» ببر

کعبه آنجاست، اگر راحله داری گلکا

و یکی از مشاهیر نوپردازان آن روزگار گفت: «بی‌شک او بزرگترین غزلسرایی است که می‌توان با شجاعت ازو نام بُرد» و دیگری از همان رستهٔ شاعران نوپرداز گفت: «در این زمان تنها غزلهای او را می‌توان خواند و احساس نکرد که عمرِ غزل سرآمده است.»

انتشارِ مقداری از غزلهای حزین، به نام یک تن از اهالی عصر ما، در آن

ایّام، غوغایی در محافل ادب برانگیخته بود. همه‌جا زمزمهٔ شعرِ او بود و همگان دفترها را به غزلهای برجستهٔ او می‌آراستند. نگارندهٔ این سطور نیز یکی از شیفتگانِ بیشمارِ این «شاعر بزرگِ عصر» بودم. تقریباً بخش اعظم غزلهای او را در حافظه داشتم.

روزی از روزهای سال ۱۳۴۰ که در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی سرگرم مطالعهٔ یکی از تذکره‌های عصرِ صفوی بودم، ناگهان متوجه شدم که یکی از ابیاتی که به نامِ آن استاد در حافظه دارم، در این تذکره به نامِ حزین لاهیجی آمده است. عملِ مؤمن را حمل بر صحّت کردم و آن را به حساب «تضمین» گذاشتم. اندکی آنسوتر به یکی دو بیت دیگر، باز از حزین، برخوردم که پیش از آن به نام آن شاعر معاصر، در حافظهٔ من ثبت شده بود. قدری در این مسأله به تأمّل پرداختم و با خود گفتم، چه‌گونه ممکن است هر دو سه مورد تضمین باشد، آنهم از یک شاعر. رفتم به فهرستِ کتابخانه مراجعه کردم. دیدم از قرار معلوم دیوان حزین چاپ شده و نسخه‌ای از آن در همین کتابخانه موجود است. دیوان حزین را خواستم و شروع به ورق‌زدن کردم. در آغاز مثل این بود که خواب می‌بینم یا در عالم خیال و توهّم سیر می‌کنم. امّا چندی نگذشت که بخود آمدم و دیدم، خیر، نه خواب است نه خیال؛ تمام غزلهای برجسته‌ای که به نام این «شاعر بزرگ معاصر» بنده و همهٔ شعردوستانِ عصر، در دفترها و حافظه‌های خود ثبت کرده‌ایم، بدون کوچکترین تغییری، در دیوان حزین موجود است و یک‌صد سال قبل از آن تاریخ در هند چاپ شده است. تعجّب من، بیش ازینکه از نَفْسِ این سرقتِ شگفت‌آور باشد، از این بود که با بودنِ نسخهٔ چاپیِ دیوان حزین ــ که صد سال از عمرِ نشرِ آن می‌گذرد ــ چه‌گونه او جرأت چنین کاری را به خود داده، و از سویِ دیگر چرا تاکنون هیچ کس متوجّهِ این واقعهٔ شگفت‌آور نشده است؟

در همان ایّام، در روزنامهٔ خراسان ــ که صفحهٔ ادبیِ آن را به یاری یکی

از دوستان، که هر کجا هست خدایا به سلامت دارش، اداره می‌کردم ــ مقاله‌ای نوشتم که در حوزهٔ ادبی خراسان انعکاسِ شگفت‌آوری داشت. امّا تا این واقعه به گوش ادیبانِ مرکز برسد، زمانی دراز لازم بود. از حُسنِ اتفاق، آقای دکتر هوشنگ عسکری مدیر دانشمندِ مجلهٔ **خوشه** ــ که یکی از پرخواننده‌ترین مجلاتِ روشنفکریِ آن سالهای تهران بود ــ این مقاله را عیناً با ذکرِ سند، در خوشه چاپ کرد و نامه‌ای خطاب به این بنده نوشت که اعتراضهایی رسیده، باید به فکر جواب باشی. اعتراضها را بتدریج، در شماره‌های بعدی چاپ کرد. بنده پاسخی نداشتم جز اینکه آقایان را به دیوانِ چاپ‌شدهٔ حزین ارجاع دهم. خوشبختانه وقتی حضراتِ مدافعین آن شاعر بزرگ معاصر، به دیوان چاپی حزین مراجعه کردند صدقِ گفتارِ نویسندهٔ مقالهٔ روزنامهٔ خراسان را تأیید کردند و هجومی آوردند به آن پیرمردِ بیچاره که خداوند او را غریقِ رحمتِ بیکران خویش کناد.

او در دفاع از خویش سخنانی گفته بود که من چون مستقیماً از خودش نشنیده‌ام، در آن باره چیزی نمی‌گویم. اجمالاً نقل کردند که گفته است: من خواب‌نما شدم. حزین در خواب مرا مخاطب قرار داد و گفت: «من شاعر بزرگی هستم و سخت در گمنامی مانده‌ام. تو که مردی محترم و موّقر و از ارباب طریقت و سلوکی، این غزلها را به نام خود منتشر کن، وقتی به کمالِ شهرت رسید و همگان آن شعرها را بر سرِ زبانها خواندند و شنیدند، آنگاه در یک اعترافنامه، یادآور شو که این شعرها از حزین است و من در خواب ازو مأموریت یافتم تا برای شهرت و انتشارِ این شعرها، و احیایِ نامِ او، آنها را، یک چند به نام خود شهرت دهم و اینک که به یاری خدای آن شعرها را همه در مطبوعات روز خوانده‌اند و سفینه‌ها را بدان‌ها آراسته‌اند، این نکته را به همگان، یادآور می‌شوم که گویندهٔ اصلی حزین لاهیجی است، امّا قبل از این که من آن اعترافنامه را منتشر کنم این شاعر جوان خراسانی کار را انجام داده و مرا از نشر آن اعترافنامه بی‌نیاز

کرده است.»

هر چه بود این اقدام نیک‌اندیشانهٔ او سبب شد که در همان سال، نگارندهٔ این سطور، دفتری از غزلهای حزین را با مقدمه‌ای در احوال و نقدِ شعر او منتشر کند. آن مقدّمه، در آن روزگار، معرفیِ جامع و دقیقی از حزین به زبان فارسی بود و تا آن زمان هیچ کس تفصیل زندگینامهٔ او را بدان‌گونه در فارسی، نشر نداده بود. به همین دلیل، آن کتاب، هم بخاطر غزلهای دلکش و پرحالِ حزین و هم تا حدودی بخاطرِ آن مقدمه، در میانِ اهل ادب با حسنِ قبول روبرو گردید و بزودی نایاب شد.

از آن روزگار به بعد هرگاه ناشران و خوانندگانی از گوشه و کنار خواستار تجدید چاپ آن کتاب می‌شدند، از موافقت با تجدیدِ چاپِ کتاب امتناع می‌ورزیدم و دلیل اصلی این کار هم این بود که دلم می‌خواست مجموعهٔ آنچه را که ناقدان مختلف، در پیرامونِ شعرِ حزین نوشته‌اند، در چاپِ بعديِ کتاب بیاورم و این کار امروز و فردا می‌شد.

قابل یادآوری است و در مقدمهٔ مفصلی که در باب حزین در همان سالها نوشته‌ام یادآور شده‌ام که حزین وقتی تحتِ تأثیر فشارهای سیاسی زمانه ناچار به ترک ایران شد و در «بنارِس» هند، رَحلِ اقامت افکند با همه حرمتی که از جانبِ ادیبان هندی نثار او می‌شد، قدری رعونت از خود نشان می‌داد و آنها را، با آن همه شعرهای نغز و با آنهمه خدماتِ بزرگ به زبان فارسی و فرهنگ ایرانی، تحقیر می‌کرد؛ به این بهانه که زبان اصلی اینها فارسی نیست! ادیبان هندی که هر کدام بجای خود شاعری بزرگ و ناقدی برجسته و دانشمند بودند، تا مدتی این دعوی حزین را تحمل کردند ولی سرانجام بعلت ایرادهایی که حزین بر شعر ایشان می‌گرفت، ناچار به دفاع از خود، و متقابلاً نقدِ اشعار حزین، شدند. اوّلین نقد، چنانکه در مقدمهٔ چاپ قبل یادآور شده‌ام، از محمّد عظیم ثبات بود که سعی کرد سابقهٔ مضامین و تعبیراتِ شعری حزین را در آثار استادان

پیشین بیابد و عملاً او را متهم به سرقتهای آشکارا در حوزهٔ مضامین و تعبیرات کند. دومین نقد، کتابی بود که سراج‌الدین علی‌خان آرزو (۱۰۹۹-۱۱۶۳) شاعر و ادیب و دانشمند بزرگ عصر بر شعرهای حزین نوشت و آن را **تنبیه‌الغافلین فی‌الاعتراض علی اشعار الحزین** نامید. ماجرای نقد شعرهای حزین با این دو کار به پایان نرسید و عدّهٔ دیگری از ادیبان هندی نیز وارد میدان شدند، بعضی به دفاع از حزین و بعضی به نقدِ حزین و دفاع از «آرزو» و گروهی نیز به دفاع از حقیقت و انتخابِ روشی عادلانه که هرجا حق با «آرزو»ست روشن شود و هرکجا حق با «حزین» است آن نیز آشکار گردد تا خوانندگان نظری عادلانه و علمی دربارهٔ موضوع بدست آورند. تا آنجا که به یاد می‌آورم مجموعهٔ نقدها و دفاعیّه‌هایی که پیرامون شعرِ حزین نوشته شده و مستقیماً به او و شعرِ او می‌پردازد عبارت است از:

۱) نقد محمد عظیم ثبات، که در آن بیشتر به حوزهٔ سرقاتِ شعری پرداخته و کوشیده است بخش مهمی از شعرهای حزین را، از مقولهٔ سرقات تلقی کند و صاحبانِ مضامینِ اصلیِ آن شعرها را معرفی کند.

۲) تنبیه‌الغافلین آرزو، که نمونهٔ برجسته‌ای است از نقد هوشیارانه و سنجیدهٔ شعرهای حزین و شاید بهترین نمونهٔ نقد ادبی در تاریخ زبان فارسی باشد.

۳) قولِ فیصل، از امام قلی صهبایی که کوشیده است عادلانه به دفاع از حزین، در برابر آرزو، بپردازد و در مواردی نیز حق را به آرزو داده است.

۴) رَجْمُ‌الشیاطین، از وارستهٔ سیالکوتی که آن نیز در دفاع از حزین بوده است.

۵) احقاقُ الحق، از نویسنده‌ای ناشناس در اعتراض بر حزین و شعر او.

۶) إعلاءُالحق،ازامامقلی صهبایی، مؤلفِ قول فیصل، در دفاع ازحزین.

۷) ابطالُ الباطل، از فتح‌علی‌خان گردیزی در نقدِ آراء خان آرزو و دردفاع از حزین که گویا نسخهٔ آن امروز در دست نیست.

۸) محاکمه در بینِ خانِ آرزو و صهبایی، از قاری عبدالله کابُلی ملک‌الشعراء افغانستان در قرن اخیر.

درین چاپ، چهار نقد ازین هشت رساله را که نمونه‌های برجستهٔ نقد ادبی در تاریخ زبان فارسی بشمار می‌رود، آورده‌ام. نخست صورت کامل رسالهٔ «آرزو» را که در چاپ قبل به شکل ناقصی نقل شده بود و دوم دفاع امام‌قلی صبهایی را که سعی کرده است به داوری بی‌طرفانه میان آرزو و حزین بپردازد و سه دیگر رسالهٔ ملک‌الشعراء قاری عبداللّه (۱۲۸۸ـ۱۳۶۲ هـ. ق) شاعر قرن اخیر افغانستان را که در آن رساله میان حزین و آرزو و صبهایی به داوری نشسته است و در مرحلهٔ نهائی نقد محمد عظیم ثبات را که به مسألهٔ مضامین شعر حزین و سرچشمه‌های الهام یا سرقات او پرداخته است.

از آنجا که در نوشتهٔ صهبائی و قاری، گاه عبارات حاشیه‌ای و مسائلِ کم‌اهمیت بسیار بود و آوردن تمامی نوشته‌های آنها حجم کار را ــ بی‌آنکه سودی بر آن مترتّب باشد ــ به چند برابر می‌کشانید، سعی کردم، جان کلام آنها را بویژه، نوشته‌های صهبائی را، بدقت نقل کنم.

مجموعهٔ این آثار، نمونه‌های برجسته‌ای از تاریخ نقد ادبی در زبان فارسی عصر صفوی تا پایان قاجاریه است. از ملاحظهٔ این آثار می‌توان نتیجه گرفت که حلقهٔ ادیبان فارسی زبان هند ــ که در راهِ گسترشِ زبان ملّی ما، تا سرحدِّ ایثار و شهادت می‌کوشیده‌اند، و آنان خود از سهامداران بزرگ این فرهنگ و ادبِ پهناورند ــ در این دو قرن‌ونیم، که از وفات حزین می‌گذرد، حوزهٔ نقد ادبی را در زبان فارسی به پایگاه برجسته‌ای تعالی داده‌اند و اگر در نوشته‌های ادیبان فارسی زبان تا قرن دهم اندیشه‌ها و چشم‌اندازهای انتقادی ضعیف و اندک‌مایه بوده است، در این دو قرن،

ادیبان هند، بزرگترین ناقدان شعر فارسی بوده‌اند که آخرین ایشان علامهٔ بزرگ و ادبیات‌شناس بی‌همتای قرن نوزدهم میلادی و قرن سیزدهم و چهاردهم هجری شمسی شبلی نعمانی (۱۲۷۴-۱۳۳۲) است که با نوشتنِ **شعر العجم** بهترین تاریخ انتقادی تمامیِ ادوار شعر فارسی را ــ از سرِ اجتهادی شگفت‌آور و دانشی بیکران ـ نگاشته و همهٔ پارسی‌زبانان جهان را رهینِ دقّتها و ملاحظاتِ عالمانه و هوشیارانهٔ خویش کرده است.

من در این یادداشت به هیچ روی قصد نوشتن تاریخ نقد ادبی در زبان فارسی را ندارم بلکه قصدم یادآوری بعضی نکات عمده و اساسی است که خوانندگان این کتاب بدانند که در محافل ادبیِ دوران قبل از ما، اهل ادب با چه حوصله‌ها و دقت‌ها، به ظرایف شعر فارسی می‌اندیشیده‌اند و این نکته‌سنجیهای ایشان در چه زمینه‌ها و چشم‌اندازهایی بوده است.

قبل از آنکه به اصل مطلب ــ که نگاهی انتقادی به «نقد ادبیِ» ادیبان دو قرن اخیر است ــ بپردازم باید یادآور شوم که در قرن یازدهم و دوازدهم و سیزدهم هجری ــ که اوجِ نقد ادبیِ تذکره‌نویسان ایرانی در حدودِ فرمایشات صاحب تذکرهٔ نصرآبادی و مؤلف آتشکدهٔ آذر است ــ در هند قدمهای بزرگی در حوزهٔ نقد ادبی برداشته شده است و اسناد و مدارک این «نقدها» در مطاوی رسالاتِ بلاغت و بدیع و تذکره‌ها و کتب دستور زبان فارسی، که هندیان تألیف کرده‌اند، پراکنده است. نگاهی به دو کتاب **تذکره‌نویسی در هند و پاکستان**[1] و **تاریخ تذکره‌ها**[2]، نشان می‌دهد که در هند چه مقدار تذکره، در این سه قرن، تألیف شده است. و در اغلب این تذکره‌ها ملاحظات انتقادی بیش و کم وجود دارد و بسیاری از این ملاحظاتِ انتقادی، دقیق و اصولی است و نشان می‌دهد که مؤلفان دقیق و نکته‌سنجِ این تذکره‌ها بسیاری از مسائل نقدِ ادبی جدید را ــ که ما از

۱. تألیف دکتر علیرضا نقوی، تهران ۱۹۶۴.
۲. تألیف احمد گلچین معانی، تهران ۱۳۴۸.

طریق آشنائی با ادبیات اروپایی بدست آورده‌ایم ــ بطور غریزی دریافته بوده‌اند و در خلال اشارات خویش آنها را گوشزد کرده‌اند.

من در این چشم‌انداز کوچک با توجه به چند متنِ محدود ازین‌گونه تذکره‌ها و رسالات به یادآوری بعضی از اصولِ نقدِ ادبی ایشان می‌پردازم تا روشن شود که بعضی از حرفهای نوآیینِ ناقدان فرنگی را نیاکانِ معنویِ ما، سه قرن پیش ازین، مورد نظر داشته‌اند.

نقدِ ادبی در سبکِ هندی

بعد از عمری جستجو در تاریخِ شعر فارسی، هنوز این نکته به روشنی بر من مسلّم نشده است که آیا میانِ تعالی و انحطاطِ دوره‌های ادبی و کیفیّت و کمیّت نقدِ ادبی ارتباطی هست یا نیست و اگر هست این ارتباط آیا مستقیم است یا درین مورد پیوندی باژگونه برقرار است؟

از مطالعهٔ اسنادِ موجود، احتمالاً به این نتیجه خواهیم رسید که بهترین ادوارِ شعر فارسی، عصرِ فردوسی و خیام یا عصرِ مولوی و سعدی، دوره‌هایی است که «نقدِ ادبی» در آن، کاملاً از صحنهٔ تاریخ ادبیّاتِ ما غایب است و برعکس، اواخرِ دورهٔ صفویّه و زندیّه را ــ که عصر انحطاط آشکار شعر و شاعری است ــ باید دورهٔ اوج و شکوفایی نقد ادبی در زبان فارسی بشمار آورد.

حتی همین پنجاه سالهٔ رواجِ شعرِ نو را ــ از شهریور ۱۳۲۰ تا ۱۳۷۰ ــ نیز اگر به عنوان «عالمِ اصغرِ» مسیر شعر فارسی مورد نظر قرار دهیم به تأیید این نظر خواهیم رسید که بهترین نیمهٔ آن نیم‌قرن، همان بیست و پنج سالِ نخستین است که با ظهورِ امثال گلچین گیلانی و تولّلی و اخوان و شاملو و فروغ و سپهری همراه است و این نیمه، دوره‌ای است که درآن

نقد و انتقادِ کمتری داریم.

اگر واقعاً چنین رابطهٔ عکسی وجود داشته باشد ــ که هرچه بر حجمِ نقد و انتقادها افزوده می‌شود، از کیفیّت و تعالیِ شعر کاسته می‌شود ــ باید به رمزِ پیچیده‌تری پی برد و آن این است که به هنگام گسترشِ نظریه‌های انتقادی، شعرا، به جای آنکه از خلاّقیتِ ذاتیِ خویش بهره برند، از روی «نظریه»ها، به کارِ شاعری می‌پردازند و از آنجا که شعر محصول ضمیرِ نابخود است و این نظریّه‌ها حاصلِ ضمیر آگاه، بسیار طبیعی خواهد بود اگر شعر به انحطاط روی آورد، زیرا منشأ طبیعی خود را که ضمیر نابخود است از دست داده و منشائی غیرطبیعی ــ که حوزهٔ ضمیرِ آگاه است ــ به دست آورده است. به هرحال، درین باره من هنوز به نتیجهٔ روشنی نرسیده‌ام. ولی در قلمروِ فرهنگِ جهانی نیز این قاعده کلیّتِ خود را دارد که می‌بینیم نیمهٔ اول قرن بیستم ــ که در آن شاعران بزرگی از نوع بلوک[۱] و ریلکه[۲] و والری[۳] و ییتس[۴] و الیوت[۵] و لورکا[۶] و چندین شاعر بزرگِ دیگر در آن به خلاقیّت شعری می‌پردازند، هرگز بلحاظِ نقدِ ادبی ــ چه از دیدگاه حجم و چه از دیدگاهِ تنوع مکاتب و نحله‌ها و مفاهیم و اصطلاحات ــ به پای نیمهٔ دوم آن که عصرِ شاعرانی از نوع وزنه سنسکی[۷] و اینسنزبرگر[۸] و تدهیوز[۹] است، نمی‌رسد ممکن است کسانی اعتراض کنند که تو فلان شاعر را که یکی از بزرگترین شعرای معاصر فرانسه یا

1. Blok, Alexander (1880-1921).
2. Rilke, Rainer Maria (1875-1926).
3. Valéry, Paul (1871-1945).
4. Yeats, W.B. (1865-1939).
5. Eliot, T.S. (1888-1965).
6. Lorca, Federico Garcia (1895-1936).
7. Voznesensky, Andrey (1933 متولد).
8. Enzensberger, Hans Magnus (1929 متولد).
9. Hughes, Ted (1930 متولد).

آلمان یا انگلیس است و احتمالاً جایزهٔ نوبل هم بُرده است، به ناروا، میانْمایه خوانده‌ای، امّا من هیچ قصدِ توهینی به کسی ندارم از چنان کسی می‌پرسم که آیا ریلکه و ییتس و الیوت و والری و لورکا مهمترند یا وزنه سنسکی واینسنزبرگر و تدهیوز؟ بنده شخصاً کوچکتر از آنم که دربارهٔ درجه‌بندی شعرای فرنگ از خودم اظهارنظری بکنم. اجماعِ مردم فرهیختهٔ فرنگ چنین حکم کرده است که ریلکه بزرگتر از اینسنزبرگر است و ییتس بزرگتر از تدهیوز.[1] بگذریم. مقصود اصلی من از این گفتار نکتهٔ دیگری بود و آن اشارتی چند به شکوفائی نقد ادبی در زبان فارسی در پایان عصرِ صفوی و دورهٔ زندیّه است.

درین دوره در هند، چندین ناقد هوشیار و نکته‌سنج ظهور کرده‌اند که در تاریخ ادبیات هزار و دویست سالهٔ دورهٔ اسلامی ما، بی‌همانندانند، با دقتِ نظر و دانشِ عمیق و شکیبایی و نکته‌سنجی بسیار. از آنجا که حزین لاهیجی و شعر او مرکز بخشِ عظیمی ازین نقد و انتقادهاست، و ما، درین کتاب به ارائهٔ حجم قابل‌ملاحظه‌ای از متونِ نقدادبی این دوره توجه

۱. همین نکته را، یکی از مورّخان برجستهٔ شعرِ اروپا، به زبانی دیگر بیان کرده است. جی. ام. کوهِن، که تقریباً مجموعهٔ شعر معاصر اروپایی (فرانسه، انگلیسی، آلمانی، اسپانیولی و ایتالیایی) را در زبان اصلی این شعرها بررسی و نقد کرده است و شعرِ اروپایی قرنِ ما را در فاصله ۱۹۶۵ - ۱۹۰۸ با نگاهی گسترده موردنظر قرار داده است، در فصلِ پایانی کتاب خویش با عنوان «اکنون در کجا ایستاده‌ایم؟» می‌گوید: «به دشواری می‌توان، این روزها، در تمام اروپا و امریکای شمالی چند شاعرِ چهل - پنجاه ساله یافت که موردِ قبولِ همگان باشند، در صورتی که سی و پنج سالِ پیش از این (در سال‌های حدود ۱۹۳۰) وقتی که اودن و دیلن تماس و نرودا و پاز در جوانی نخستین مجموعه‌های شعر خود را انتشار می‌دادند، کاملاً صاحب تشخص بودند و موردِ قبول همگان.» برای تفصیل ماجرا مراجعه شود به:
Cohen, J.M.: *Poetry of this Age: 1908-1965*, Harper and Row Publisher, NewYork, 1968, P. 235

داشته‌ایم، بی‌مناسبت ندیدم که به عنوان دریچه‌ای بر آفاقِ نقدِ ادبی عصر این شاعر و دوره‌های بعد ازو، مروری داشته باشم بر کمّ و کیف شیوهٔ کارِ این ناقدان.

جای دیگر به تفصیل یادآور شده‌ام ولی در این‌جا هم از اشارتی چند ناگزیرم و آن اینکه حزین لاهیجی شاعر و دانشمند قرن دوازدهم (۱۱۰۳ـ۱۱۸۰) وقتی به دلیل تحولات سیاسی ایران ناچار به ترک وطن شد و در هند اقامت گزید با همهٔ حرمتی که اهل هند و ادیبان و شاعران هندی برای او قائل بودند، او گاه با بی‌مهری به ایشان و شعر ایشان می‌نگریست، همین کار سبب شد که پس از چندی بعضی از ادیبان هندی با او به ستیزه برخاستند و به معاملهٔ به مثل پرداختند. به این معنی که شعر او را مورد نقد و نظر قرار دادند. شاید نخستین کسی که به این کار پرداخت سراج‌الدین علیخان آرزو (۱۰۹۹ـ۱۱۶۹) شاعر بزرگ و ناقد عظیم‌الشأن این قرن بود که رسالهٔ مُفرده‌ای در نقد شعر حزین نوشت و در آن با دقت و هوشیاری و دانش ژرف خویش کوشید، نکته‌های بسیاری بر شعر حزین بگیرد و در عوض عده‌ای از اهل هند به دفاع از حزین پرداختند و ایرادهای آرزو را جواب دادند. آنچه ما در اینجا با آن سروکار داریم در مرحلهٔ اول نوشتهٔ «آرزو»ست در نقد حزین و «پاسخ» صهبائی است به آرزو و «داوریِ» قاری عبدالله (۱۲۸۸ـ۱۳۶۶) شاعر قرن اخیر افغانستان است دربارهٔ این «دعوی» و «پاسخ». در کنارِ این سه اثر با چند متن دیگر، که در حوزهٔ نقد ادبی این عصر وجود دارد و گاه مرتبط با ماجرای حزین است و گاه مستقل از آن، نیز آشنا می‌شویم از قبیل نقدِ محمد عظیم «ثبات» که در حقیقت به کشفِ سرقاتِ حزین پرداخته و کوشیده است با احاطهٔ شگفت‌آوری، بخش عظیمی از معانی و مضامین و صُور خیالِ شعر حزین را در آثار قدما نشان دهد و ثابت کند که حزین کارش غارت شعر دیگران است چیزی که فرنگی‌ها به آن صیدِ منابع یا شکارِ مواضعِ الهام

source hunting می‌گویند. درین یادداشت، همچنین با سه چهار رسالهٔ انتقادی دیگر که از همین حوزهٔ فکری و فرهنگی است آشنا می‌شویم از قبیل «کارنامهٔ» منیر لاهوری (۱۰۱۹-۱۰۵۴) و سراجِ منیر «آرزو» و «قولِ فیصل» صهبایی و...

نگارنده در این بررسی اجمالی، بیشتر توجه خویش را به چند نکتهٔ اصلی در حوزهٔ کار این ناقدان، مصروف می‌کند تا به خوانندگان این اوراق یادآور شود که به هنگام مطالعهٔ این انتقادها، در ظرافتهای کار این ناقدان دقتِ بیشتری داشته باشند و اگر به مشابهتِ بعضی آراء این ناقدان با بعضی حرفهای ناقدان فرنگی می‌پردازد، قصدش به هیچ‌روی ایجاد نوعی نقدِ تطبیقی نیست اگرچه به ضرورت چنین کاری، در مجالهای آینده و برای دیگران، اعتراف کامل دارد.

برای آنکه در کمترین فرصت، مروری داشته باشیم بر چشم‌اندازهای نقد ادبی زبان فارسی درین دورهٔ موردنظر، بهتر آن است که در دایرهٔ چند مسألهٔ اساسی، به بررسی آراء این ناقدان بپردازیم.

۱) یکی از مسائلی که این روزها، در سراسر جهان، موضوعِ بحث ناقدان بزرگ و فلاسفهٔ جمال‌شناسی است، مسألهٔ «معنی» در هَنرها و ادبیات است و اینکه آیا می‌توان برای یک «متن» چیزی به نام «معنی» در نظر گرفت یا نه؟ امروز بیشترین سعیِ ناقدان بزرگ و فلاسفهٔ جمال‌شناسی از رولان بارت[1] گرفته تا اُومبرتواکو[2]، برین است که ثابت کنند هرچه هست ذهن و ضمیر خواننده است و «متن»، درین میانه، بهانه‌ای بیش نیست. بزبان بسیار ساده می‌خواهند منکر چیزی به نام «معنی» در هنرها و ادبیات و بویژه شعر شوند. اکنون می‌بینیم که در همین زمینهٔ «معنی» و نفیِ آن از شعر، این ناقدان خودمان عقیده‌ای شبیه عقاید

1. Barthes, Roland (1915-1980).

2. Eco, Umberto (متولد ۱۹۳۲).

بارث و اکو داشته‌اند. درست است که در آغاز قرن ششم هجری، عین‌القضاتِ همدانی، آن نابغهٔ بزرگ، گفت: «جوانمردا! این شعرها را چون آینه‌دان آخر دانی که آیینه را صورتی نیست در خود، اما هرکه درو نگه کند، صورتِ خود تواند دید. همچنین می‌دان که شعر را در خود هیچ معنی نیست؛ امّا هر کسی ازو آن تواند دیدن که نقدِ روزگارِ او بُوَد و کمالِ کارِاوست. و اگر گویی شعر را معنی آن است که قایلش خواست، و دیگران معنیِ دیگر وضع می‌کنند از خود، این همچنان است که کسی گوید: صورت آیینه صورتِ رویِ صیقلی‌یی است که اوّل آن صورت نمود. و این معنی را غموضی هست که اگر در شرحِ آن آویزم از مقصود بازمانم.»[1] و عملاً با نظریهٔ آیینهٔ خویش، برای اوّلین بار در تاریخِ نظریه‌های جمال‌شناسیکِ جهان پیشاهنگ امثالِ بارث و اکو و دیگرانْ شد. امّا جمع این ناقدانِ فرهنگِ خودمان هم بی‌آنکه تصریحی به تأثیرپذیری از سخن عین‌القضات داشته باشند به «انکارِ معنی» در شعر کمر بسته‌اند و صاحب تذکرهٔ **مرآت الخیال** یعنی شیرعلی‌خانِ لودی می‌گوید:

«اما شعرای زمانِ حال [سالِ تألیف ۱۱۰۲ هـ. ق] این صنعت (= خیالْبندی و کاربُردِ دوپهلویِ زبان) را به درجهٔ اعلا بُرده‌اند، کمالا یخفی. و این نکتهٔ مشهور که «شعر خوب، معنی ندارد» در آنجا به رأی‌العین مشاهده می‌توان کرد.»[2]

برای آنکه تصور نکنید که این نکته بر حسب تصادف بر قلم این ادیب قرن یازدهم رفته، یادآور می‌شوم که او به عنوان نکتهٔ مشهور ازین اصل

۱. *نامه‌های عین‌القضات همدانی* (۴۹۲ - ۵۲۵ هـ. ق.) به اهتمام علی‌نقی منزوی و عفیفِ عسیران، بنیاد فرهنگِ ایران، بیروت، تاریخ مقدمه ۱۹۶۹، ۱ / ۲۱۶.
۲. *تذکرهٔ مرآت‌الخیال*، میر علی شیرلودی، چاپ سنگی بمبئی، ۱۳۳۴ هـ. ق. صفحه ۱۱۲.

سخن می‌گوید. مثل اینکه از همان عصرِ عین‌القضات در میان متفکران ما، عملاً این فکر رواج داشته است که «شعر خوب، معنی ندارد» گیرم به صورت مکتوب، این نکته در جایی ثبت نشده باشد. امّا در عصر شکل‌گیری این مکتب نقد ادبی که ما اکنون در مسیر آشنائی با آن هستیم دیگر ناقدان نیز پیوسته به این مسأله اشارت دارند و به چند نکته در حوزهٔ دلالات و معنی‌شناسیِ شعر یا سمانتیک semantics آن پرداخته‌اند که امروز برای ما و مورخان اندیشه در فرهنگِ ما، دارای کمالِ اهمیّت است:

«آرزو»، در همین رسالهٔ نقد اشعار حزین از یکی از استادان، بنام عبدالرضا متین، نقل می‌کند که او مسألهٔ دلالت را در شعر به دو درجه تقسیم کرده بوده است: «معنی» و «یعنی» و می‌گفته است: آنچه از شعر بی‌تکلف حاصل شود «معنی» است و آنچه به توجیه و تکلّف برآید «یعنی». و این نکتهٔ بسیار ظریفی است که در نقد معاصر هم ما به آن نیاز داریم: تفاوتِ «معنی» و «یعنی»؛ دقّتِ در این کاربُرد از اینجا حاصل می‌شود که در کلمهٔ «معنی» چون مفهومِ اسمی و مصدری دارد، «فاعل» در آن لحاظ نمی‌شود و به همین دلیل برای همه یکسان است ولی در کلمهٔ «یعنی»، چون فعل است، فاعل را باید در نظر گرفت و چون فاعل‌ها بالقوه بی‌نهایت‌اند، قلمرو دلالت می‌تواند بی‌نهایت باشد. به همین دلیل بعضی از شعرشناسان همان عصر، قلمرو «یعنی» را دیگر از اعتبار خارج می‌دانسته‌اند و آن را «لایعنی» تلّقی می‌کرده‌اند.[1] منیر لاهوری، در همان رسالهٔ کارنامه، در نقدِ این شعرِ عرفی شیرازی (۹۶۳-۹۹۹) که گفته بوده است:

ارغوان را از حنا شد پایمال زعفران
مشتِ خونی بر دماغِ خنده‌ناکِ ما بریز

۱. *متنِ حاضر* ۱۷۱.

می‌گوید: «**این بیت چنان نازک شده که بار معنی برنمی‌تابد.** گویند یکی از نازکْ‌طبعان، در سخن بسیار به نزاکت (نازکی) پرداختی و کار بر سخن بسیار سخت نازک ساختی، روزی با یکی از سخن‌شناسان، سخن از نازکیهای سخن می‌راند و گفته‌های نازکِ خویش را می‌خواند، آن سخن‌ورِ معنیْ‌رس، چون سخنان او را شنید... گفت: **ای سخن‌پردازِ معنی طراز! سخن را به جایی رسانیده‌ای که هیچ معنی ندارد.**»[1]

با اینهمه کوششهای تأویلی و هرمنوتیک‌گرایانهٔ سنّتِ فرهنگی ما سبب شده است که بسیاری از شعرهایی را که حتی شاعرش معنیِ آن را نمی‌دانسته است، معنی می‌کرده‌اند. در همین دوره، واندکی قبل از عصر مورد بحث ما، نصرآبادی در شرح حالِ نافعِ قمی می‌گوید: «به طبّاخی مشغول بوده همتش به آن راضی نشده از تتبع بسیار خود را در سلکِ موزونان درآورده معانیِ عالی به زبانش می‌آید. چنانچه این بیت را گفته بود:

یک سرِ رشته وجود و سرِ دیگر عدم است
نیست فرقی به میان این چه حدوث و قدم است

و به خدمت مولانا عبدالرزاق (یعنی مُلاّعبدالرزاق لاهیجی صاحب شوارق و یکی از بزرگترین حکمای عصر صفوی) آمده که بیتی گفته‌ام و معنیِ آن نمی‌دانم. آخوند شرحی بر آن بیت نوشته.[2]

۲) یکی دیگر از مسائلی که به شدّت درین دوره، در میان منتقدان، رواج داشته بحث از مسائلِ مرتبط با «ساخت و صورت» شعر است.

۱. *کارنامه*، ابوالبرکات منیرِ لاهوری (به ضمیمهٔ *سراجِ منیر*) تألیف سراج‌الدین علیخان آرزو، با مقدمه و تصحیح و تحشیهٔ دکتر سیدمحمد اکرم اکرام، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۹۷ / ۱۹۷۷ صفحهٔ ۱۱.

۲. *تذکرهٔ نصرآبادی*، میرزا طاهر نصرآبادی، به اهتمام وحید دستگردی، تهران، ارمغان ۱۷ - ۱۳۱۵ صفحهٔ ۳۶۶.

درست است که بسیاری از اینان عملاً منکر «معنی» در شعر بوده‌اند ولی برای قلمروِ «یعنی»ها، به نکات و ظرایف عجیبی دست یافته بوده‌اند. مثلاً خان آرزو دربارهٔ این بیت حزین:

دو عالم از فروغِ روی او، یک چشم بینا شد
نبینی رویِ هجران را اگر صاحب‌نظر باشی

می‌گوید: «بر متأملّ پوشیده نیست که «معنیِ» این بیت صحیح است و «تعبیر» آن نامربوط.»[1] یا جای دیگر دربارهٔ بیتی می‌گوید: «جامهٔ الفاظ این بیت چندان تنگ دوخته‌اند که قامتِ معنی در آن نمی‌گنجد[2]» و دربارهٔ بیت دیگری می‌گوید: «معنی» شعر، از «نامساعدیِ» الفاظ سخت می‌نالد. در مقابلِ این‌گونه اظهارنظرها، گاه، به «بیکار» (فاقدِ نقش fonction) بودن بعضی کلمات اشارت دارند که مهم است مثلاً دربارهٔ این بیت حزین:

شمع را بال و پرِ مرغِ نظر سوخته است
نتوان دید در ان چهرهٔ زیبا گستاخ

می‌گوید: لفظ «زیبا» در اینجا بیکارِ محض است»[3] یعنی فاقدِ نقش است. یا در مورد این بیت:

شمرده زد نَفَس خویش هر که در عالم
چو صبح آینهٔ خاطرش، غبار ندید

می‌گوید: لفظِ «خویش» بیکارِ محض است[4] و بر همین قیاس در مورد ابیات دیگر در صفحات دیگر[5] در همین حوزهٔ مسائل مربوط به صورت و ساخت است دقتهایی که دربارهٔ مسألهٔ «اولویّت» دارند و معتقدند که ملاکِ شعر در «اولویّت» است نه در «صحّت» و راهِ اولویّت، واجبِ فنِّ شعر است. خان آرزو دربارهٔ این بیت حزین:

۱. *متن حاضر*، ۳۳۹.
۲. *همانجا*، ۱۶۲.
۳. *همانجا*، ۱۶۲.
۴. *همانجا*، ۱۹۱.
۵. *همانجا*، ۲۰۰، ۲۱۰، ۲۱۲ و...

بــازوی شکــارافکــن آن غـمزه بـنازم
تیرش اگر از سینه خطا شد به جگر زد

می‌گوید: سخنْ‌فهم می‌داند که «جگر» مقابل «سینه» نیست. «دل و جگر» گویند و همچنین «سروسینه» و «پا و دست» شهرت دارد درین صورت چنین بهتر است:

کز دل اگرش تیر خطا شد به جگر زد

معهذا «کافِ» علّتِ «بنازم» نیز پیدا می‌شود که رابط است بین‌المصرعین و این سخن «از راهِ اولویّت بُوَد که واجبِ فنِ شعر بُود.[1]»
باز دربارهٔ این بیت حزین:

رخ نمودی جنّت موعود گردید آشکار
جلوه‌گر گشتی حیاتِ جاودان آمد پدید

خان آرزو می‌گوید: بر سخن‌فهم مخفی نیست که «رخ‌نمودن» و «جلوه‌گر گشتن» اگر یکی نیست نزدیک به هم است. درین صورت این بهتر است:

رخ چو بنمودی ظهور جنّت موعود شد
لب چو بگشودی حیاتِ جاودان آمد پدید

اگر گفته شود که رخ‌نمودن و جلوه‌گر گشتن در واقع تغایری دارند، و این قدر کافی است، گوییم «سخن در اولویّت است نه در صحّت»[2] از رویارویْ قرار دادنِ «صحت» و «اولویّت» می‌خواهد ثابت کند که میان «درست‌بودن» یک بیان تا «شکلِ نهائی داشتنِ» آن فاصلهٔ بسیار زیادی است و شعر، شعر واقعی آن شعری است که در آن نهائی‌ترین صورت و ساختِ ممکنِ برای ادای یک مفهوم وجود داشته باشد نه این که فقط «صحیح» باشد. «اولویّت» را بمعنیِ «سیاقِ پذیرفته و دلپذیر» به‌کار می‌برد مثلاً در بحث ازین بیت حزین:

۱. متن *حاضر*، ۱۸۶.　　۲. *همانجا*، ۱۸۷.

گه آتش چمن شده گه شمع انجمن
هم خانه‌سوز و خانه نگهدار آمده

خان آرزو می‌گوید: «نسق و سیاق عبارت می‌خواهد که در مصرع دوّم لفظ «هم» دیگر می‌آورد تا مِن‌حیث اللفظ و المعنی مربوط به مصرع اول می‌گشت پس نمی‌توان گفت که «واو» عطف افادهٔ «هم» می‌کند، چه سخن در «صحّت» نیست در «سیاق» عبارت است [که] پیش بلغا رعایت آن واجب بُوَد.»[1]

در همین مسألهٔ «اولویّت» و «سیاق» و «سلیقهٔ شاعری»[2] است که ملاک‌های ذوقی و شخصی وارد عمل می‌شود، رعایتِ سنّت‌ها یا ترک سنّت‌ها برای رسیدن به اولویت و سیاق. در اینجا بعضی ازین ناقدان، از قبیل «آرزو» سخت شیفتهٔ «سنّت» و رعایت «تناسب»های سنتی‌اند و در مقابل بعضی دیگر چندان به سنّت‌ها و تناسب‌های سنتی پای‌بندی نشان نمی‌دهند مثلاً در مورد این بیتِ حزین:

تا دام گشاده چینِ زلفت
افتاده خراب آشیانها

خان آرزو می‌گوید: «لفظِ آشیانها دلالت بر مرغان دارد و «مناسب» چینِ زلف، آهو است به دو مناسبت: یکی از لفظ چین، دوم خوشبویی که به مشک نسبت دارد... که رعایتِ لفظ طریقهٔ شعر است...» و صهبایی در این مورد نقد معقول و دلپذیری می‌کند ازین اصلِ جمال‌شناسیِ خان آرزو و سنّتِ ادبیِ عصر که «صاحب ذوق می‌داند که مقیّد شدن به امثال این امور ــ که هرجا ذکرِ چینِ زلف باشد آهو نیز، به دام اندیشه، صید کنند و

۱. *متن حاضر*، ۲۲۸.
۲. *تنبیه‌الغافلین*، تألیف سراجُ‌الدین علی‌خان آرزو، با مقدمه و تصحیح و تحشیهٔ دکتر سید محمداکرم اکرام، دانشگاه پنجاب، لاهور، ۱۴/۱ / ۱۹۸۱ صفحهٔ ۱۱۳.

مشک را در طبلهٔ فکر جای دهند ـ لزوم مالایلزم است[1]» البته باید توجه داشت که صهبایی تعبیر «لزوم ما لایـلزم» را، نـه در آن مـعنای بـدیعی و بلاغیِ رایج، بلکه بمعنیِ تقیّدِ به امری که هیچ‌گونه ضرورتی ندارد، تلقی می‌کند و براستی که حق با اوست، چند قرن بعد ازو، یکی از شعرای عصرِ ما از این‌گونه تناسب‌ها و مراعات‌ها بدین‌گونه انتقاد کرد که:

اشعارِ تو خـالی ز مـراعـاتِ نـظیر است
نان گوئی و افسوس که بی ذکر پنیر است
آنـجا بُـوَد «راه» چـرا «چـاه» نـباشد
جایی که «گدا» هست چرا «شاه» نباشد[2]

کارِ این‌گونه مراعات‌ها در این عصر به جایی رسیده بوده است که خان آرزو در نقدِ این بیت حزین:

بلبل رَوَد از دست به بویِ گل و سنبل
از نکـهت آن طـرّهٔ طـرّار، خـرابـم

می‌گوید: «بلبل را با سنبل هیچ ربط نیست. بـرین تـقدیر مـصرع دوم نامربوطِ محض می‌شود. و نیز گُل را با طرّه هیچ نسبت نیست.» و صهبایی در پاسخ او ـ با همه استدلال معقولی که پیش ازین دربارهٔ انکارِ ضرورت این‌گونه تناسب‌ها داشت ـ می‌گوید: «هرچند متعارف، عشقِ بلبل به گُل است امّا گاهی نسبتِ آن به دیگر چیزها نیز به نظر رسیده...»[3] یا دربارهٔ این بیت حزین:

گویا خطِ پیشانیت ای زهره جبین است
بیرون نـتوان بُـرد ز ابـروی تـو چـین را

۱. *متنِ حاضر*، ۱۳۰.
۲. به همان صورتی که در حافظه داشتم، نقل کردم ولی در دیوان او با تغییراتی آمده است، *مجموعهٔ آثار محمدعلی افراشته*، تهران، توکا، ۱۳۵۸، صفحهٔ ۵۴.
۳. *متنِ حاضر*، ۳۳۲.

خان آرزو می‌گوید: «لفظِ «زهره جبین» روشن است که در اینجا مناسب نیست. موافق، «بُتِ بدخو» است.» و صهبایی در پاسخ او می‌گوید: «پای‌بندِ مناسبات شدن و آنگاه به این قدر ــ که گامی بی‌مراعاتِ آن برندارند و لقمه بی‌ملاحظهٔ آن در دهن نگذارند ــ پایِ سعی را لنگ و مائدهٔ سخن را تنگ گردانیدن است.[1]» یا در مورد این بیت حزین:

ای خــرد! عــمرِ تــو کــم، در غــمِ دنــیا بـنشین
ای جنون! وقتِ تو خوش، بوی بهاران برخاست

خانِ آرزو می‌گوید: «مقابلِ «برخاست»، «بنشست» است نه «بنشین» و مقابل «برخیز»، «بنشین» نه «برخاست» و صهبایی در پاسخ او مـی‌گوید: این چه سخن است که بنای گفتگو بر آن نهاده‌اند؟ ماهِرِ فنِّ بلاغت داند که در صنعتِ طباق، بودنِ متقابِلَیْن از نوعِ واحد شرط نیست. هرگاه در آیهٔ کریمهٔ «اَوَمَنْ کانَ مَیّتاً فاحْیَیَناه ۱۲۲/۶» تقابُل در اسم و فعل جایز شده، در دو فعل که یکی ماضی و دیگر امر است چرا جایز نباشد؟ اگر گویند: «فلانی برخاست و مرا گفت: بنشین» هیچ عاقل تجویز نکند که این مقابله صحیح نیست. مع‌هذا در اشعار اساتذه کثیر الوقوع است فخرالدین اسعد جرجانی گفته:

بیا بنشین که دود از جانِ من خاست
بیفزا عیشِ من کز جان مـن کـاست[2]

و بر همین قیاس است نقدی که «آرزو» از تقابلِ «کفر وتقوی» کرده و پاسخی که صهبایی به او داده است[3] و از بهترین موارد اینگونه نقد و داوریها، بحثی است که آرزو دربارهٔ این بیت حزین:

صبح، دیوانـهٔ آن چـاک گـریبان مـی‌گشت
شب، سیه مستِ سوادِ خطِ هندویِ تو بود

۱. *متن حاضر*، ۲۶۳.　　۲. *همانجا*، ۲۷۸.
۳. *همانجا*، ۲۲۰.

کرده و می‌گوید: «مقابلهٔ صبح و شب عجب مقابله [ای] است! صبح و شام و شب و روز می‌گویند...» و صهبایی در پاسخ او مـی‌گوید: «تـلاش مقابله وقتی است که مقصود از آن صفت باشد. و چون نَفْسُ الامر (یعنی تجربهٔ عینی) و اظهار امرِ واقعی منظور باشد، ضرورت ندارد. چه لفـظ، برای تعبیر مقصود است. هرگاه شخصی به وقتِ صبح آیـد و در هـنگام پاسی از شب گذشته رَوَد غیر از این چه خواهد گفت که: «من صبح آمدم و شب رفتم.» شام، که اوّل شب است، چه‌گونه به جای آن توانند نشانید؟ این معنی دریافتنی‌ست»[1]. و حق با صهبایی است که می‌خواهد بگـوید: تجربهٔ عینی و واقعیت زندگی را چه‌گونه می‌توان قربانی تقابل‌های سُنّتیِ شعرِ قدما کرد. هنگامی که خان آرزو بر حزین ایراد می‌گیرد که درین بیت او:

عیار عشق چون زد بر محک اندیشه دانستم
که خونِ کوهکن آخر به جـویِ شـیر مـی‌آید

لفظ «عیار و محک» با «جوی شیر و کوهکن» هیچ مـناسبت نـدارد.» صهبایی می‌گوید «این قدر پابندِ مناسبات الفاظ بودن دائرهٔ سـخن را بـه غایت تنگ گردانیدن است.»[2]

در همین حوزهٔ مباحث ساخت و صورت، این جمع ناقدان اصطلاحی دارند به عنوان «کلمه‌بندی» که آن را تقریباً به مفهوم texture به کار می‌برند همان چیزی که ما امروز عیناً ترجمهٔ مـعادل انگـلیسی آن را کـه «بـافت» است به کار می‌بریم. مثلاً در مورد این بیت حزین:

میان ما اسیران، این سبکباری غنیمت دان
که بر گردن نداری بار طوقِ آهن ای قمری!

که «آرزو» پیشنهاد کرده است مصراع دوّم آن به این صورت درآید:

میان ما گرفتاران سبکباری، غنیمت دان

۱. *متن حاضر*، ۲۹۷.　　۲. *همانجا*، ۱۶۶.

به دلیل اینکه: «سبکباری، به یای مصدری با لفظ «میان» نامناسب است، پس لازم [است] به یای خطاب بُوَد.» قاری عبدالله می‌گوید: «وَجْهِ نامناسبی در بین لفظ «میان» و «سبکباری» در مصراع شیخ [علی حزین] ازین رهگذر باشد که کلمه‌بندیِ مصرع مذکور موهِمِ اشتراکِ اسیران است در صفتِ سبکباری، در صورتی که مراد شیخ تنها اتّصاف قمری است به آن. بنابراین مصرع شیخ، بدون تقدیر، مفیدِ معنیِ مقصود نمی‌گردد.»[1] و صهبائی در موردِ این بیتِ حزین:

رخ نمودی جنّتِ موعود گردید آشکار
جلوه‌گر گشتی حیاتِ جاودان آمد پدید

می‌گوید: «استخوان‌بندیِ» مصرعهٔ اول از مغزِ فصاحت تهی است»[2] و این اصطلاح «استخوان‌بندی» را پیوسته در مفهومی نزدیک به ساختار structure به کار می‌برند[3] بنده نمی‌خواهم بگویم «کلمه‌بندی» از بافت و ساخت بهتر است بلکه مقصودم نشان دادنِ این نکته است که مفهوم texture و structure در نقد سنتیِ ما وجود داشته است و آنها از آن به «کلمه‌بندی» و «استخوان‌بندی» تعبیر می‌کرده‌اند. با یادآوری این نکته که ساختار در اینجا همان مفهوم زبان‌شناسیکِ خود را دارد نه آنچه در نقدِ ساختگرای بدان اضافه شده است. با اینهمه مفهومِ ساخت، در نقدِ مدرن، هم از ذهن و ضمیرِ قدما، غایب نبوده است جای دیگر در همین یادداشت به آن پرداخته شده است. اشکال کار این ناقدان در برخورد با «ساخت» مشکلِ تلّقیِ آنان از واحد «متن» text بوده است که محور تمام مباحثِ آنان «بیت» است و به کُلِ یک منظومه هرگز نمی‌پرداخته‌اند، و در دایرهٔ همان یک واحدِ شناخته شدهٔ خود، به دقت‌ها و ظرافتهای بسیاری رسیده بوده‌اند.

۱. *متن حاضر*، ۳۴۶. ۲. *همانجا*، ۱۸۷.
۳. از جمله صفحات ۱۶۱، ۱۶۹ *متن حاضر*.

مسألهٔ تناسبِ لفظ و معنی که به هر حال به مقوله‌ای به نام ساخت و ساختار خواهد انجامید یکی دیگر از مسائلی است که این ناقدان به آن توجه داشته‌اند. منیر لاهوری، در نقد این بیتِ عرفی:

چهره‌پرداز جهان، رخت کشد چون به حَمَل
شب شــود نــیم‌رخ و روز شــود مســتقبل

می‌گوید: «این بیت که لفظش را با معنی، نقشْ درست ننشسته، از کِلکِ فیضْ نگارِ آن چهره‌پردازِ صُورِ معانی، نگارش یافته. **صورت‌پرستانِ معنی ناشناس ــ که به آب و رنگِ عبارت خرسندند ــ آن را رنگین‌تر از چهرهٔ نگاران می‌دانند امّا معنیِ** آن، به هیچ صورت، درستی نمی‌پذیرد.[1]»

قبل از پایان این گفتار و قبل از هر بحث دیگری باید ستایش کرد احاطهٔ شگفت‌آورِ ناقدان این عصر را بر قلمروِ شعر فارسی که در هر میدانی و برای هر مسأله‌ای از جزئی‌ترین مسائل، مثالهای بسیار دقیق و مناسب ارائه می‌دهند. در روزگاری که «سنّتِ» تهیهٔ برگه و فیش به هیچ‌وَجْه وجود نداشته، ذهنِ اینان در قلمرو شعر فارسی، مانندِ پیچیده‌ترین کامپیوترها کار می‌کرده است و برای یکْ‌یکِ مواردی که پیش می‌آمده، شواهد بسیار دقیق و استوار عرضه می‌داشته‌اند، شواهدی که در هیچ جای دیگر ــ از قبیل کتب لغت، و جنگ‌ها و سفینه‌ها و تذکره‌ها ــ نمی‌توان آنها را یافت و تنها یک حافظهٔ قوی و محیط بر تمام ادوارِ شعر فارسی و تمامِ اَشکالِ آن می‌تواند پاسخ‌گوی آن باشد. یکی دیگر از مهمترین نکات انتقادی که اینان به آن توجه داشته‌اند، نقد زبانِ شعر در حوزهٔ باستانگرایی archaism و نوعِ تصاویر شعری و بویژه استعاره‌هاست. می‌توان گفت که ملاحظات انتقادی اینان در باب «استعاره» از بدیع‌ترین نکته‌سنجیها درین زمینه به شمار می‌رود. از جمله نکاتی که منیرلاهوری در باب استعاره بدان توجه کرده است مسألهٔ استعاره‌های «پا برهوا» (استعاره‌های معلّق، فاقد نقش و

۱. *کارنامه*، ۷.

فضای لازم) یا استعاره‌های «بی‌مغز» یا استعاره‌هایی است که «ته ندارد.» مثلاً در نقدِ این شعرِ عرفی (در ستایش اسبی توسن):

ای همچو فلک نوشته بر سُم
وی زلفِ صبا بُریده از دُم

می‌گوید: «نوشتن برسُم اختراعی است که قلمِ او تراشیده، زلفِ صبا استعاره‌یی است پا بر هوا.»[1] و در مورد یکی دیگر از شعرهای او که تعبیر «استخوان علم» در آن به کار رفته است می‌گوید: «استعاره‌یی است بی‌مغز.»[2] و دربارهٔ یکی دیگر از استعاره‌هایِ او که به صورتِ «رَحِمِ مادَرِ مشرب» عرضه شده است می‌گوید: استعاره‌یی است که ته ندارد»[3] و دربارهٔ این بیت عرفی:

به رَشْحِ سبویِ میِ آبرو
به نقشِ کدویِ سرِ آرزو

باستهزاء می‌گوید: «آرزو را سری پدید آوردن و آن سر را به کدو سنجیدن و بر آن کدو نقش نگاشتن و به آن نقش سوگند خوردن، شیوه‌یی است نوآیین و مخصوص اندیشهٔ سِحْر پیشهٔ آن تازه گفتار است[4]» صهبایی در نقدِ این بیت حزین:

هر بوته‌ای ز تاب شود بوتهٔ گداز
آید اگر فسانهٔ بلبل به خوابِ گُل

می‌گوید: «[حزین] به زعمِ خود استعارهٔ بالکنایه به کار بُرده، افسانه را شخص قرار داده و آمدن در خواب، لازمِ شخص، البته، هست. لیکن این استعاره بدان کهنهْ زیورِ مستعار ماند که ــ بی آنکه زینت گوش و گردن دهد ــ زیر بارِ عاریت، سر و گردن بشکند.»[5] در همین زمینهٔ تصویرهای

۱. *کارنامه*، ۱۰.
۲. *همانجا*، ۱۲.
۳. *همانجا*، ۱۵.
۴. *همانجا*، ۱۵.
۵. *قول فیصل*، امام‌بخش دهلوی متخلص به صهبایی، چاپ نول کشور، صفحهٔ ۲۷۸.

دور از ذهن، صهبایی در نقدِ این بیت حزین:

به مخموری لب خشک از زبانِ شرمگین دارم
خــط پــیمانه‌ام چشمِ حـجاب‌آلوده را مـاند

می‌گوید: «عبارت این شعر در ادای معنی، به غایت قاصر افتاده. چه مرادش آن است که من، به سبب زبانِ شرمگین خود ــ که در سؤال شراب کوتاهی می‌کند ــ در مخموری لبِ خشک دارم و چون سؤال نکرد، پیاله به گردش نیامد. درین صورت پیاله به لبِ شرمگین مشابه شد. چه چشمِ اهل حیا جانبِ کسی گردش نکند. و تشبیهِ خط به چشم، از عالمِ خیالاتِ بنگی‌ست.[1]»

برای اینکه نظری شامل و عام نسبت به مسألهٔ مجازهای زبان شعر در اندیشهٔ اینان داشته باشیم این داوری «آرزو» را ــ که طبقه‌بندی بسیار معقول و سنجیده‌ای است دربارهٔ قلمروِ انتخاب و گزینش شاعر ــ بد نیست بخوانید:

«اطلاق و حَمْلِ الفاظ (یعنی کاربُرد و استعمالِ زبان) را چند «مُصحِح» (یعنی عامل توجیه‌کنندهٔ درستی و صحّت) است:

۱) یکی روزْمرّه و محاوره، که حقیقت است. (یعنی زبان کوچه و بازار و حوزهٔ قاموسیِ معانیِ کلمات.) درین صورت اقتصار بر «سماع» است. (یعنی باید از اهل زبان شنید یا در قوامیس آن را یافت.) مثلاً به چیزی که «شکستن» را نسبت می‌کنند «گسستن» را [نسبت] نمی‌توان کرد. (یعنی نمی‌توان گفت: «طناب شکست» و «لیوان گسست». کاری که بعضی از معاصران ما تازه به کشفِ آن نایل شده‌اند.

۲) دوم، اطلاق مجازی و این نیز موقوف است برآمدن (یعنی استعمال شدن و رواج داشتن) در کلامِ اهلِ زبان. مثلاً، نظر بر نسبتِ ظرفیت و مظروفیّت، گویند: [نهر] جاری است» یعنی آبِ نهر. و نگویند که: «خانه

۱. *کارنامه*، ۳۶۵.

روان شد» یعنی صاحب‌خانه وقتی که روان می‌شود. (منظورش این است که در «علاقاتِ مجاز» حوزهٔ انتخاب و اختیار محدود است و بی‌نهایت نیست)

۳) و سوم استعاره است و این طرز در اشعارِ قدما کم است و در کلام متأخرین ــ خصوصاً از عهد شعرای اکبرشاهی ــ بسیار.» (باید یادآور شویم اینان استعاره را بیشتر در حوزهٔ استعارهٔ مکنیّه یعنی personification و تشخیص به کار می‌برند.)

در اینجا به دفاع از بسامدِ بالای «استعاره» در سبک این گویندگان می‌پردازد و عملاً می‌خواهد بگوید اگر در قلمروِ کاربُردِ قاموسیِ زبان و حوزهٔ علائق مجازها، محدودیت وجود دارد در عالم استعاره میدان انتخاب و اختیار باز است و بی‌نهایت و می‌خواهد یادآور شود که عصر او، «عصر استعاره» است و اساس جمال‌شناسیِ شعر را استعاره‌های تازه و خیالبندی‌های نو تشکیل می‌دهد و هر کس نمی‌تواند «نبوغ» امثالِ زلالی و ظهوری را ــ که در نظر او بزرگتر از فردوسی و سعدی و حافظ و نظامی و سنائی و عطار و خیّام و مولوی‌اند ــ دریابد «به لذّتِ این طرز آشنا نیست.»[1] در همین حوزهٔ مسائل مربوط به زبان شعر نیز مباحثی دیگر دارند که خبر از جدالی دیرین می‌دهد و آن دربارهٔ حوزهٔ واژگانیِ زبان شعر است. از قدیم دو نظریه و حتی دو شیوهٔ رفتار در زبان شعر وجود داشته است که هیچ‌کدام بر دیگری غلبه نکرده‌اند و غالباً پیروزی از آن کسانی بوده است که بیرون از قلمرو این نزاع به کار خود پرداخته‌اند، امّا همیشه عده‌ای می‌گفته‌اند که «زبانِ شعر باید زبانِ روز و زبان عصر باشد» و دیگرانی هم بوده‌اند که عقیده داشته‌اند که «شعر هرگز نمی‌تواند به زبان روز باشد[2]» تمام بزرگان، عملاً بیرون ازین میدان ایستاده‌اند، ولی در هر

۱. *سراجِ منیر*، ۷۲ و ۵۶.

2. *A Linguistic Guide to English Poetry,* by Geoffrey N. Leech, Longman

دوره‌ای چند تنی فاتحِ میدان نسبت به طرف مقابل شده‌اند. انوری و سعدی از قدما، و ایرج و شهریار و افراشته در عصر ما. و از نوپردازان فروغ فرخ‌زاد و سپهری عملاً به زبانِ روز توجه داشته‌اند و بهار و اخوان و خویی به زبانِ باستانگرای.

در عصرِ مورد بحث ما نیز تمایل به سویِ زبانِ روز، و به تعبیر صائب «تلاش تازگیِ لفظ» در نظریه و عمل، غلبه داشته است به همین دلیل اندک تمایلی که حزین در شعرِ خویش به باستانگرایی نشان داده است مورد انتقاد حضرات قرار گرفته است. حزین در غزلی گفته است:

شب هجران، سپاه دَرد را شورِ حزینِ تو
درفشِ کاویان از نالهٔ مشکین پرند آرد

خان آرزو می‌گوید: «درفشِ کاویان در اینجا هیچ کار نمی‌کند (منظورش این است که به لحاظ ساختاری، فاقدِ نقش fonction است) ظاهراً چون جنابِ شیخ خیلی معتقد کلامِ قدماست، متأخران را مطلقاً وجود نمی‌گذارد گاه‌گاه لفظِ باستانیان در غزل می‌آرد.[1]» یا در آنجا که حزین بجای «اویَم» «ویَم» گفته است در این بیت:

سراپا بسکه لبریزِ ویَم خود را نمی‌یابم
هنوزم آن بُتِ دیرآشنا بیگانه می‌داند

آرزو می‌گوید: «در مصراع اول لفظِ «سراپا» و «بسکه لبریز» واقع شده و پیشِ بُلَغا بعضی از آن حشوِ محض است که قبیح توان گفت. پس این مصرع بهتر باشد: «سراپا جلوهٔ معشوقم و خود را نمی‌یابم» درین صورت لفظِ «ویَم» ـ که فارسیِ قدیم است ـ هم از میان می‌رود» که عملاً به آرکائیک بودنِ «ویم» بجای «اویم» اعتراض می‌کند و طرفِ مقابل او صهبایی ـ که نظریهٔ دیگری در باب زبان شعر دارد ـ می‌گوید: «لفظِ «وی»

→ 1969 P. 8.

۱. *متن حاضر*، ۲۸۲.

مستَعملِ فصحای متأخر است خواجهٔ شیراز فرماید:

شب از مطرب که دل خوشباد وی را

شـــنیدم نـــالهٔ دل‌ســـوزِ نـی را

هرگاه در کلام این سرکردهٔ فصحا آمده باشد، در کلام شیخ محلِ انکار تواند بود؟[1]» که البته با توجه به اصلِ نظریّه پاسخ درستی نیست. هـمین انکارِ زبان باستانگرایانه را خانِ آرزو جای دیگر هم دارد و در مسألهٔ شرط و حذف جزا، درین بیتِ سعدی:

گر ندانـی کـه در دلِ او چـیست

محتسب را درون خانه چه کـار؟

می‌گوید: «لیکن این طور مخصوص قدماست و در متأخرین خالی از غرابت نیست.[2]» بر روی هم می‌توان گفت که نظریهٔ غالب و شیوهٔ عـمل کردِ اکثریت شعرا و ناقدانِ عصر، همان است که «زبانِ عصر» باید محور شعر باشد نه زبانِ قدما. و این نکته را از بررسی آماری شواهـد شـعری مورد نظر اینان نیز می‌توان بدست آورد کـه تـمام تکـیه و تأکـیدشان بـر نمونه‌هایی است از شعر شعرای همان قرن و حدّاکثر نیم قرن قبل از آن. و بندرت به شعر شاعران قرن ششم و قرن پنجم و چهارم ارجاع می‌دهند. گویا چشم‌انداز جمال‌شناسیِ اینان، چنین است که زیبائی را فقط در همان حال و هوای عصر خویش بجویند. که شعرِ صـنعت و مـراعـات نـظیر و مقابله و تصویرهای انتزاعی است، به همین دلیل گاهی که از قدما شاهد می‌آورند، از شعر حکیم نظامی بیشترین نمونه‌هارا ارائـه مـی‌دهند زیـرا نظامی، در مبانیِ جمال‌شناسیِ شعرش، به بعضی از اصولِ سبکی اینان نزدیک است. اینان نه تـنها مـلاکِ نـقد و اسـتنادِ شـعری را بـر ایـن‌گونه سلیقه‌ای استوار کرده‌اند بلکه در گزیده‌هایی هم که از شـعر فـارسی، از آغاز تا عصر خود، ترتیب داده‌اند بیشترین حجمِ انتخاب را بر همین مبنای

۱. *متن حاضر*، ۱۶۷.

۲. *همانجا*، ۱۳۳.

جمال‌شناسی، انتخاب کرده‌اند و جای دریغ است که از شعرِ طبیعی و لطیف دوره‌های آغازی زبان فارسی، شعر عصرِ منوچهری و رودکی و فردوسی مطلقاً لذّت نمی‌بُرده‌اند و طبعاً کمترین نمونه‌ای از آن استادان ارائه نمی‌دهند. گویا جامعه‌ای که بلحاظِ تفکر فلسفی و جهان‌بینی، بیمارگونه می‌زیسته است، در خود استعداد التذاذِ از آنگونهٔ هنری را نداشته است و نمی‌توانسته است از هنر دوران سلامتِ عقلیِ جامعه ــ هنر دوران فردوسی و ناصرخسرو ــ لذّت ببرد. با اینهمه در گوشه و کنارِ داوریهای اینان گاه ملاحظاتی می‌توان یافت که چندان هم پَرت و بیراه نیست و از نوعی اعتدال و سلامت خبر می‌دهد. مثلاً قاری در بحث خویش پیرامونِ این مصراعِ حزین:

گلاب از خویَ به می آمیختی خونم به جوش آمد

می‌گوید: «گذشته از اینکه آمیزش عرقِ انسان به می ــ اگر چه عَرَقِ معشوق باشد و به گُلاب تشبیه یابد ــ چیزی نیست که شعرش توان گفت. باید عواطف را زنده کرده سامع را تکان داد»[1] که در موردِ قاری چون آخرین داوَرِ این بحث است، این‌گونه سخنِ طبیعی و معقول، چندان دور از انتظار نیست زیرا او دورادور تحتِ تأثیر ناقدان فرنگی می‌تواند قرار گرفته باشد. در کنار مسألهٔ احاطهٔ اینان به شواهد شعری برای هر موضوع و هر مسأله و هر نکته‌ای، باید یاد کنیم و در شگفت شویم از تسلّطی که اینان بر دقایقِ فن سبک‌شناسی داشته‌اند. برای مثال، در عصرِ ما که مسائل سبک‌شناسی تا حدودی در میان اهل ادب، مطرح شده است و کلیّاتی در باب آن مسائل، بعضی از اهل ادب می‌دانند، نگاهِ دقیق و نکته‌سنجِ اینان قابل‌ملاحظه است. مثلاً در نظرِ ما ــ هر قدر با مسائل سبک‌شناسی آشنا باشیم ــ دیوان صائب و کلیم تفاوتِ سَبْکیِ چندانی ندارند، امّا از دیدگاه اینان که شمّ حساس و دقیقی داشته‌اند این تفاوت

۱. متن *حاضر*، ۳۲۳.

بسیار زیاد بوده است، حتی در حوزهٔ موسیقی شعر، اینان، میان کلیم و صائب تفاوتهایی را درک می‌کرده‌اند. مثلاً در بابِ نوعی از ویژگیهای عروضی در شعر سبک هندی، «آرزو» می‌گوید: «... این قَدَر هست که در این مصرع سکته می‌شود، لیکن ازین قسم سکته تمام دیوان کلیم مملّو است.[1]» یا در مورد این بیت حزین:

زان پیش که در زلفِ تجلّی شکن افتد
دلهایِ همه در شکنِ مویِ تو دیدم

خان آرزو می‌گوید: «زلفِ تجلی طرفه استعاره است! با وجودِ این از «افتادنِ شکن در زلفِ تجلّی» چه قصد فرموده؟ گویا جناب شیخ در اینجا خواسته که «طور» و «طرزِ» استاد نورالدین ظهوری ترشیزی و طالبِ آملی به کار بَرَد. لیکن متتبّع می‌داند که از عهدهٔ طرزِ این عزیزان برآمدن خیلی دشوار است[2].» که در هر دو مورد، یعنی نوعِ تصویرها و سکته‌ها، بسیار دقیق سخن گفته است. یا وقتی که آرزو می‌گوید: «در ابیاتِ غزل، این قسم «معنی» آوردن معنی ندارد.[3]» منظورش یک نکتهٔ سبکی و اسلوبی است که در آن عصر مورد نظر شاعران بوده است و نوعی محدودیت برای حوزهٔ معانیِ غزلی قائل بوده‌اند. از تأمل در نوشته‌های اینان بدقت می‌توان دریافت که درکِ سبک‌شناسانهٔ بسیار عمیقی داشته‌اند مثلاً «آرزو» در باب «استعاره‌های غامض» که در متأخرین شیوع یافته می‌گوید: چون معترض، یعنی منیر لاهوری، نظر بر طرز قدیم دارد، از این جهت ازو اعتراضات سرزده»[4] یا در جای دیگر در همین خصوص می‌گوید: «این قسم استعارات (یعنی استعاره‌هائی که دارای غموض ambiguity اند) در کلام متأخرین بسیار است و در قدما بسیار کم بود. و چون طرزِ

۱. *متن حاضر*، ۲۶۱.
۲. *همانجا*، ۳۵۲.
۳. *همانجا*، ۱۸۸.
۴. *سراج منیر*، ۴۷.

متأخرین در نظرِ معترض (= منیر لاهوری) نیست، بر آن اعتراض دارد.»[1] حتی به صورتِ دقیق و تاریخی از ظهور اینگونه استعاره‌ها سخن می‌گوید که: «بدان که اکثر اعتراضاتِ منیر به سببِ اشتباه است که در اضافتِ تشبیهی و استعارهٔ بالکنایه دارد. و حقِّ تحقیق آن است که استعاره در متأخرین ــ خصوص شعرای عهد اکبرشاه، مثل ظهوری و عرفی و آنهایی که بعدِ ایشان‌اند و تتبّع طرزِ ایشان دارند ــ رنگِ دیگر برآورده، و در مستعار و مستعارٌمنه نسبتْ بعید و دور باشد، از جهتِ نازکی. و گویا فارِق (یعنی عاملِ تعیین‌کننده) است در طرزِ متأخرین و متقدمین و درنمی‌یابد این را مگر کسی که خیلی مهارت درین فن داشته باشد. و از متأخرین کسی که این طرز ملحوظ ندارد، بطورِ قدما حرف می‌زند. و همین سبب است که ابوالبرکاتِ منیر ــ که بر طرزِ امیرخسرو است علیه‌الرحمه ــ برین چهار شاعر (یعنی چهار رکن اصلی جناح افراطی سبک هندی: عُرفی، طالب، زلالی و ظهوری) اکثر اعتراض دارد. و راقم را بَعدِ تتبّع سی‌وپنج ساله این معنی محقق شد.[2]» و باید آفرین گفت بر این حدّ از هوشیاری و غریزهٔ شعرشناسی و سبک‌شناسیِ این ادیب و ناقد بزرگ که آنچه گفته است از سرِ کمال آگاهی و دقتِ در تحولاتِ گام به گامِ سبک‌های شعر فارسی است. در همین‌جا باید از بعضی اصطلاحاتِ رایج در آثار این ناقدان یاد کرد. اینان مفاهیم تازه‌ای را وارد نقدِ شعر فارسی کرده‌اند و طبعاً مصطلحات جدیدی را هم به تناسب این مفاهیم به وجود آورده‌اند که بعضی از آنها، هم‌اکنون نیز مورد نیاز نقادان عصر ماست. از قبیل «ابتذال» و نقطهٔ مقابل آن که «غریب» است یا «حسنِ اسلوب» و «ندرتِ معنی» و «ریختگی عبارت» و «لزوم مالایلزم» (در معنای دیگری جز آنچه در فن قافیه رواج دارد.) یا «لفظِ لازم» و «مُدّعا مَثَل» و «تراشدادگی» و «طَرَفِ وقوع» و «سکتهٔ حرکتی» و «سکتهٔ حرفی» و «سکتهٔ خفیفه» و

۱. *سراجِ منیر*، ۴۳. ۲. *همانجا*، ۵۴.

«شـعرِ دو لخت» و «راهِ اولویّت» و «نشستِ ردیـف» و «کـلمه‌بندی» و «استخوان‌بندی» و «زمین» و «راه لزوم» و «مظنهٔ الزام» و امثال آن کـه بـه بعضی از آنها جداگانه اشارت رفت و اینک بـه چـندتای دیگـر نگـاهی می‌افکنیم:

الف) «زمین» عبارت است از طرحِ کُلیِ یک شعر به اعتبار وزن و قافیه و ردیفش. وقتی شاعری غزلی می‌سرود که به لحاظ نوعِ وزن و قـافیه و ردیف بی‌سابقه بود می‌گفتند «زمینِ» این شعر از فلان شاعر است یا این شعر را در «زمینِ» غزل فلان شاعر گفته‌اند. بنظر می‌رسد که اصطلاحی است مورد نیاز که بجای «وزن و قافیه و ردیف» بر روی هم می‌آید و بسیار هم کوتاه است. در اغلب تذکره‌های این دوره اصطلاح «زمین» را به این معنی می‌توان مشاهده کرد و در شعر امـثال صـائب نـیز بـدان اشـارت می‌توان یافت. از توضیحِ «آرزو» می‌توان نتیجه گرفت که «زمین» خـاص غزل است زیرا «آرزو» بر تعبیر منیر، در یکی از آثار منثورش (مناظرهٔ تیغ و قلم) که «زمین نظم» به کار بُرده، ایراد گرفته و می‌گوید: «نظم لفظ» باید گفت و «زمینِ غزل»[1]

ب) «طَرَفِ وقوع» بمعنی امکان تحققِ در خارج است، چـیزی شـبیه مفهوم verisimilitude که در هنر داستان‌نویسی، از آن به «حقیقت‌نمائی» و «حقیقت‌مانندی» تعبیر می‌کنند و می‌گویند این داستان «حقیقت مانندی» دارد یا ندارد. در حوزهٔ استعمالاتِ این گروهِ ناقدان، «طرفِ وقوع» داشتن مفهومی نزدیک به حقیقت مانندی دارد. مثلاً دربارهٔ این بیت حزین:

چو آمدی ز رخت باغ سرخ‌رو گردید
ز رفـتنت بـه کـفِ لاله داغ مـی‌ماند

صهبایی، در پاسخِ خان آرزو می‌گوید: «با آنکه دست بر سر زدنِ لاله ادعایِ محض است و هیچ طرفِ وقوعی ندارد...»[2] یـا دربـارهٔ ایـن بـیت

۱. *سراجِ منیر*، ۸۲. ۲. *متن حاضر*، ۱۹۲.

حزین:

جهانی را چو مجنون حسنِ لیلی کرد صحرایی

بیابانْ گردْ دارد یوسفِ ما کاروانی را

خان آرزو می‌گوید: «مصرع اول، طَرَف وقوع ندارد زیرا که عاشق لیلی همین مجنون بود و بس.[1]» یا در بحثی که دربارهٔ تعبیر «پا درازکردنِ سرو» میانِ صهبایی و خان آرزو، وجود دارد، صهبایی می‌گوید: «پا دراز کردنِ سروهم مضمون بدی نیست، چه درازی که در قامتِ سرو است مضمونی است پیش‌پا افتاده و این «طرفِ وقوعی»ست. گو (= گیرم که) پا از گلیم درازکردن نباشد»[2]

ج) یکی از اصطلاحات این ناقدان که در حوزهٔ معنی‌شناسیِ شعر، ما به آن نیاز بسیار داریم اصطلاحِ «راه لزوم» و «مظنّهٔ الزام» است. آرزو در خاتمهٔ سراجِ منیر می‌گوید: بدان که گاه باشد که از شعر معنی‌یی اراده توان کرد که مُرادِ شاعر نباشد و معنیِ مذکور یا از راهِ لزوم بُوَد یا از رویِ مظنّهٔ الزام. در صورتِ لزوم، هیچ قباحتی لازم نمی‌آید» مثالی درین باره می‌آورد که شاعری در مدحِ شاه جهان گفته است:

فروغ جبهۀ صاحب‌قرانی

گواه صبح اول، صبحِ ثانی

و توضیح می‌دهد که اگر کسی بگوید: صبح اول کاذب است، و این سببِ مذمّتِ ممدوح خواهد بود که جدِّ او امیر تیمور است و عملاً به صبح اول تشبیه شده و کاذب بودن او نیز ثابت شده است. آرزو درین باره می‌گوید: این «لزوم» است و در صورت لزوم، هیچ قباحتی لازم نمی‌آید»[3] و نمونهٔ دیگر، شاعری در مدح داراشکوه شعری گفته و در آن این بیت را آورده است:

۱. *متن حاضر*، ۲۴۶. ۲. *همانجا*، ۱۸۰.

۳. *سراجِ منیر*، ۸۲.

به صد تزیین به لوحِ محمل شـاه

رقـم دیـدم قـرانِ مـهر بـا مـاه

و یکی از «شاعرْ ـ ناقدانِ» این عصر ـ که در مجلس حاضر بوده ـ به شاه گفته «قرانِ مهر و ماه، محاق باشد و آن را منّجمین، نحس گفته‌اند.» و سبب شده است که پادشاه شعرِ این شاعر را از نظر بیاندازد و تمام سعیِ شاعر بیچاره بی‌نتیجه بماند. آرزو، توضیح می‌دهد که این هم از مقولهٔ «لزوم» است و نه «مظنّهٔ الزام» یا شاعری دیگر در یک رباعی گفته است:

فانوسِ خیالِ هر دو عالم ماییم

شـورِ دریـا و جـوشِ شـبنم مـاییم

آیینهٔ صورتیم، بی‌صورت خـویش

چیزی که ندیدنی است، آنهم ماییم

و یکی از شعرای شوخْ‌طبعِ عصر، گفته است: «مگر عورت است که سترش واجب است و ندیدنی است.»[1] آرزو دربارهٔ «مظنّهٔ الزام» توضیح کمتری می‌دهد ولی مقصودش روشن است که «مظنّهٔ الزام» را در جایی می‌داند که تداعیِ معنی دیگر، نیز اجتناب‌ناپذیر باشد، یعنی رفتن به طرف معنیِ مخالف یا جانبِ منفی سخن را گرفتن، امری مُسلّم باشد. گویی در «مظنهٔ الزام» شاعر مُلزم و ناگزیر است که اعتراف کند به اینکه چنان مفهومی هم در سخن او ضرورتاً وجود دارد، در صورتی که در «راه لزوم» پذیرفتن چنان مفهوم و معنایی بر او ضروری نیست. این دو اصطلاح در حوزهٔ معنی‌شناسیِ شعر، امروز، مورد نیاز ماست.

د) یکی از اصطلاحات بسیار رایج در این متون و در میان این دسته ناقدان، اصطلاح «مُدّعا مَثَل» است. مُدّعا مَثَل، همان چیزی است که متأخرین اهل ادب به علّت عدم دقّت در ظرایفِ کار (که بازگشتِ آن به صورت و ساخت است) آن را به «تمثیل» تعبیر می‌کنند مثلاً این بیت

۱. *سراجِ منیر*، ۸۴.

صائب را در نظر بگیرید:

فکـر شـنبه تـلخ دارد جـمعهٔ اطـفال را

عشرتِ امروز بی‌اندیشهٔ فردا خوش است

یا این بیت:

روشندلان خوشامدِ شاهان نگفته‌انـد

آئـینه عـیب‌پوش سکـندر نـمی‌شود

بعضی معاصران ما این شیوهٔ بیان را تمثیل خوانده‌اند در صورتی کـه تمثیل مفهومی عام دارد که در کتب ادب در باب آن فصول و ابواب بسیار نگاشته شده است، ناچار برای اینکه این شیوهٔ بیان نام درست و دقیقی داشته باشد، نگارندهٔ این سطور از حدود بیست سال قبل آن را «اسلوب مـعادله» نـامید کـه هـم اینک در مـیان بـعضی از اهـل ادب در درس سبک‌شناسی مورد استفاده است، ایـن دسـتهٔ نـاقدان این‌گونه مـوارد را «مُدّعا مَثَل» نامیده‌اند و حتی یک مصراع را، در تحلیل، «مُدّعا»، و مصرع دیگر را «مَثَلِ» آن معرفی کرده‌اند.[1]

قابل یادآوری است که در نقطهٔ مقابل «مُدّعا مَثَل» یک اصطلاح دیگر دارند که عبارت است از «شـعر دو لخت» یـا «دولختی» و مـنظور از آن شعری است که هر مصراعی معنایی مستقل دارد.[2]

ه) «تراش‌دادگی» را این دسته از ناقدان به معنیِ Coins یـا coinage و جَعْلِ اصطلاح و بوجود آوردنِ یک ترکیب یا تعبیر تلقی می‌کنند که ظاهراً با توجه به اصطلاحِ «نَحْت» عربی است که آن نیز به معنی «تراش» است و در عُرفِ اهل لغت و ادب معنیِ آن، بوجود آوردنِ ترکیب و تعبیر خاص است، بویژه در صورتِ ترکیب مـثل «طَبَرخُزی» یـعنی کسـی کـه اهـل طبرستان و خوزستان است. قاری عبدالله، به هنگام داوری دربارهٔ بحث

۱. صفحات ۲۰۱، ۲۲۲، ۲۵۶ و ۳۴۵ متن *حاضر* دیده شود.

۲. متن *حاضر*، صفحات ۲۵۱، ۲۳۹.

صهبائی و آرزو در بابِ تعبیر «خراباتی نژادان»، می‌گوید: «عاشق‌پیشه و غیره کثیرالاستعمال است، بر خلافِ خراباتی نژاد که «تراش‌دادگیِ» شیخ [است]»[1] شاید بتوانیم امروز از همین تراش‌دادگی یا «تراش» برای مفهومِ جعل اصطلاح و تعبیر استفاده کنیم. مثلاً بگوییم این «واژه» یا «اصطلاح»، «تراشِ» دکتر مصاحب است.

و) در حوزهٔ موسیقیِ شعر، به چندین نوع «سکته» اشارت کرده و نشان می‌دهد که اینان برای هر یک از انواع تغییرات وزنی (= اختیاراتِ عروضی) که ما آن را «سکته» می‌نامیم نامهای جداگانه قائل بوده‌اند (از قبیل «سکتهٔ حرکتی» و «سکتهٔ حرفی» و «سکتهٔ خفیفه») و از خلال مباحث ایشان می‌توان دریافت که یکی از ادیبان همین عصر، یا اندکی قبل از آن، به نام مجدالدین علی قوسیِ شبستری یا ششتری کتابی مفرد دربارهٔ مسألهٔ «سکته» در شعر پرداخته بوده است به نام «رسالهٔ سکته» که اگر باقی مانده باشد، بی‌گمان از کتابهای خواندنی است و در مطالعات سبک‌شناسیک و عروضی دارای کمال اهمیّت است.

ز) آنچه ما با توجه به نقدِ مدرن فرنگی، **آشنایی‌زدایی** می‌نامیم، موردِ توجّهِ اینان نیز بوده است ولی بیشتر در حوزهٔ دلالت‌ها و معنی‌شناسی. مثلاً آشنایی‌زدایی در حوزهٔ بیان و تصویر، همان چیزی است که این ناقدان، آن را **تلاشِ معنیِ بیگانه** می‌خوانند. اگرچه صائب با این بیت خویش:

یاران تلاشِ «تازگی لفظ» می‌کنند
صائب تلاش «معنی بیگانه» می‌کند[2]

به تمامی قلمروهای «آشنایی‌زدایی» عملاً نظر داشته است و منیر

۱. *کلیاتِ فارسی عبدالله*، چاپ کابل، ۴۶۴.
۲. *دیوان صائب*، به تصحیح محمد قهرمان، مؤسسهٔ انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۲۰۲۲/۴.

لاهوری نیز درین عبارت خویش با ایجاز تمام مسأله را بیان داشته است که «لفظ را آشنایی می‌زیبد و معنی را بیگانگی.»[1] یعنی زبان شعر باید زبان عصر باشد و تصویرها و اندیشه‌ها بی‌سابقه و غریب و نادر. مجموعهٔ تعبیرات اینان از قبیلِ «غرابت»، «غریب»، «معنی غریب»، «معنیِ بیگانه» نشان‌دهندهٔ تصوری است که از مقولهٔ «آشنائی‌زدایی» داشته‌اند و در تقُابُلِ با این مفاهیم است اصطلاح «ابتذال» و «مبتذل» که در عُرفِ این ناقدان پیوسته تکرار می‌شود و منظور ایشان از بیتِ «مبتذل» شعری است که شاعر مضمون آن را از دیگری گرفته باشد. مثلاً وقتی خان آرزو می‌گوید: «یکی از عزیزان دو صدوپنجاه «بیت مبتذل» از دیوانِ [حزین] برآورده، مآخذ آن نوشته» منظورش این است که آن دویست و پنجاه بیت شعرهایی بوده است که شیخ مضامین آنها را از دیگران گرفته بوده است. بنابرین با آنچه ما امروز از کلمهٔ «ابتذال» می‌فهمیم تفاوت بسیار دارد.

ز) در کنار این مفاهیم و مصطلحات ویژهٔ نقد، بخش قابل ملاحظه‌ای اصطلاحات بلاغی و دستوری و حتی فلسفی و کلامی در این متون وجود دارد که بجای خود قابل‌ملاحظه است. مثلاً بجای علّتِ مادی، صوری، فاعلی، غائی در یک موردِ «برائیِ» مادّی، برائیِ پیکری، برائیِ کاری، برائیِ کرانی می‌آورد. که البته در عرفِ اینان، چنین گرایشی به فارسی سره وجود ندارد ولی بهرحال این نمونه‌ها دیده می‌شود[2] و مقدار زیادی اصطلاحات دستوری که غالباً با توجه به نحو و صرفِ زبانِ عرب بوجود آمده است و البته هیچ لطفی امروز ندارد مثلاً حروف اضافه را «حرفِ جر» خواندن، به دلیل اینکه «بر» و «در» برابر «علیٰ» و «فی» اند که در عربی به آنها (به اعتبارِ عَمَلی که دارند) حروف جر گفته می‌شود.

از خلالِ مباحثِ رایج میان این دسته ادیبان به سابقهٔ تاریخی تحولات

۱. *کارنامه*، ۲۲. ۲. *متنِ حاضر*، ۳۳۲.

آوائی زبانِ فارسی نیز می‌توان پی بُرد. مثلاً در صفحهٔ [1] که لهجهٔ ایرانیانِ عصر خود را در باب واو و یای «معلوم» و «مجهول» مورد نقد قرار می‌دهد، می‌گوید: «و لهجهٔ ایرانیان حال، درین باب مستند نیست. زیرا که اینها هیچ «واو» و «یا»ی مجهول را مجهول نمی‌خوانند، با آنکه در زبان دیگران هست»[2]. از «این دیگران» مقصودش اهل هند و نواحیِ دیگر زبان فارسی است نظیر ماوراءالنهر و بخشهایی از خراسان بزرگ. از روی همین مشاجرات ادبی است که می‌توان دریافت که مکسور بودنِ «به» حرف اضافه، در آن عصر نیز در ناحیهٔ عراق رواج داشته زیرا «آرزو» در پاسخِ منیر می‌گوید: حرفِ با (= حرف اضافه) موافق محاورهٔ عراقیان مکسور است.[3] و در همین مبحث است که پیشنهادِ قافیه‌کردن غ / ر / ق (به دلیل اینکه دیگر تفاوتی بلحاظِ آوائی در میان آنها باقی نمانده است.) مطرح می‌شود، چیزی که در دورهٔ مشروطه و معاصر و شاید هم نخستین بار توسط مرحوم وزیری بار دیگر مطرح می‌شود و هنوز هم سنّت‌گرایان با آن مخالف‌اند[4] و همچنین در مورد تغییر «آ» به «او» در مواردی که بعد از آنها «ن» یا «م» باشد مثل [زبان / زبون] و [جان / جون] می‌گوید برین تقدیر قافیهٔ «جان» و «مضمون» نیز صحیح باشد[5] و این مسأله‌ای است که عملاً در شعر تاجیک‌ها درین عصر اخیر به نوعی خود را نشان داده است. بر روی هم شیوهٔ نقد اینان، از تازگیهای بسیار برخوردار است. دقّتِ نظر و موشکافیهای شگفت‌آوری دارند، با اینهمه نمی‌توان بعضی نقاطِ ضعف را در کارِ اینان نادیده گرفت: قبل از هرچیز اطنابِ بیش از حدِّ اینان گاه در حوصلهٔ خوانندهٔ عصر ما نمی‌گنجد. مطلبی را که می‌توانسته‌اند که در سه کلمه بگویند گاه در چندین سطر ادا کرده‌اند و علّتِ آن هم این بوده است

۱. *متن حاضر*، ۱۲۶.
۲. *همانجا*، ۱۶۲ و ۳۵۶.
۳. *سراج منیر*، ۴۶.
۴. *متن حاضر*، ۳۶۵.
۵. *همانجا*، ۳۶۵.

که عصر، عصر بی‌کاری و انشاپردازی بوده است و اینان می‌خواسته‌اند ضمنِ «نوشتنِ نقدِ» نوعی «نثرنویسی» حرفه‌ای و به نمایش درآوردنِ سبک و اسلوب در نگارش را نیز از یاد نَبَرند. در نتیجهٔ همین احوال است که نثرشان سرشار از استعاره‌ها و کنایاتِ دور از ذهن و اشاراتِ پیچیده و تعبیرهای نامأنوس شده است و فهم آن، در قرائتِ نخستین، برای خوانندهٔ عادی عصرِ ما چندان آسان نیست. من ناچار شدم در مواردی به زورِ علائمِ نقطه‌گذاری و حتی در مواردی حذف و اختصار، کارِ ایشان را تا حدّیِ قابل خواندن کنم امّا در همه‌جا این توفیق برای من حاصل نشد زیرا تلخیص، از دیدِ دیگری، می‌توانست عملاً نقضِ غرض باشد. در باب این شیوهٔ اطناب ایشان، یک علّت اساسی را نباید فراموش کرد و آن این که اینان زبان اصلی‌شان فارسی نبوده است بنابراین دلشان می‌خواسته است با توجه به سرمشقهای ادبیِ نظم و نثر بنویسند و طبیعی است که از زبان طبیعی دور می‌افتاده‌اند.[1]

از شیوهٔ نگارش و نثر پُر از اطناب و مصنوعِ اینان که بگذریم می‌توانیم به «انصاف» ادبی آنان بپردازیم که تا حدودیِ قابل‌احترام است مثلاً خان آرزو که در برابر «منیر» دفاع از چهار شاعر بزرگِ سبکِ هندی، یعنی عرفی، ظهوری و زلالی و طالب‌آملی را عهده‌دار شده است در مواردی

۱. مُدِ روز بودنِ ظهوری، بخاطرِ استعاره‌های عجیب و غریبش، مُدِ روز شدن بعضی از شعرای عصرِ خودمان را و استعاره‌های ایشان را به یاد می‌آورد، بد نیست یادآور شوم که به علت بیماری ذوقِ جامعه درین عصر، تمامِ ادیبان مسحورِ سبکِ شعرِ ظهوری ترشیزی بوده‌اند و بدون اینکه تصریح کنند او را بزرگترین شاعر تاریخ تصور کرده‌اند، یعنی اگر برای سعدی و حافظ در برابر او احترامی قائل بوده‌اند، به علت «احترام به گذشتگان» بوده است وگرنه هرگز. مراجعه شود به مجموعهٔ نقدهایی که شاعران و ادیبان این عصر بر دیوانهای دوستانشان نوشته‌اند و بسیار شبیه انشاهایی است که معاصران ما دربارهٔ یکدیگر می‌نویسند و بخشی از این نقدها در ***کـلیات جـلالای طباطبایی***، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به شمارهٔ ۲۹۴۴ آمده است از جمله اوراق ۴۰، ۲۴۶.

اعتراف می‌کند که حق با منیر است[1] یا صهبائی که «دفاع» از حزین را حوزهٔ مسئولیتِ خویش می‌داند، در بسیاری موارد اعتراف می‌کند که شعر حزین قابل دفاع نیست[2] یا اصلاً ارزش دفاع ندارد[3] یا می‌گوید: «شیخ، گاه‌گاه خشک‌مغزانه حرف می‌زند»[4] با اینهمه قاری که داورِ مرحلهٔ بعدی است، در مواردی معتقد است که «صهبایی در شرحِ ابیاتِ شیخ، برای رفعِ انتقاد، توجیهاتی به خرج می‌دهد که اگر خودِ شیخ زنده گشته ببیند خواهد گفت: چنین توجیهاتی در خاطرِ من هم خطور نکرده است!»[5]

گاه لحنِ طنزآمیزِ این ناقدان، شیرین و خواندنی می‌شود مثلاً منیر لاهوری دربارهٔ دو بیت از ابیات زلالی خوانساری می‌گوید: «این دو بیت ــ که از الفاظش بویِ «معنیِ مُرده» می‌آید ــ شایستهٔ آن است که کتابهٔ لوحِ مزار او گردد!» که هم طنزآمیز است و هم دقیق و درست. ضمناً «معنیِ مرده» نیز اصطلاحی است که در نقد ادبی بدان حاجت داریم و چه بسیاری معنی‌ها که دیگر از نعمتِ حیات برخوردار نیستند. و طنز را گاه ازین هم فراتر بُرده در نقدِ این بیتِ عُرفی:

اقبال کرم می‌گزد ارباب همم را
همّت نخورد نشترِ آری و نعم را

ضمن تفصیل داستانی طنزآمیز چنین به معنیِ آن می‌پردازد که: «همم» نام دیهی‌ست. و سگی در آن ده بوده که «اقبال کرم» نام داشت و پیوسته ارباب آن ده را می‌گزید و «همت» نامِ رئیسِ آن ده است که فسادِ خون به هم رسانیده بود. و هم در آن ده دو برادر بودند که در شیوهٔ فصّاد[ی] دستِ تمام داشتند. یکی را «آری» می‌گفتند و دیگری را «نعم». این شعر

۱. *سراج منیر*، ۶۷.
۲. *متن حاضر*، ۲۹۴.
۳. *همانجا*، ۲۹۹.
۴. *همانجا*، ۱۸۸.
۵. *همانجا*، ۳۴۹.

مُشْعِر است بر نکوهش گزیدگیِ سگ و احوالِ ارباب آن ده و کیفیّتِ بیماریِ «همتِ» رئیس و تیزدستیِ فصّادان آن ده!»[1] که ظاهراً حکایتِ طنزی درختِ «گُل‌اندر» که «جُغْدُالحق» بر آن می‌نشیند و غذای آن «لیک موش» است از روی این حکایت درست شده است یا بر عکس. به هر حال برای نقدِ چنان استعاره‌هایی، این‌گونه حکایات طنزآمیز بهتر است از صدها صفحه بحث انتقادی و جدّی. از شیواترین بخشهای این سلسله نقدها، قلمرو رسیدگی به سرقاتِ شعری است که می‌تواند موضوعِ رساله‌ای مفرد قرار گیرد. حضور ذهنِ اینان و احاطه‌ای که بر میراث شعرِ فارسی قبل از خود داشته‌اند، براستی شگفت‌آور است. مسألهٔ سرقات و رسیدگی به چند و چون آن، از دیرباز موضوعِ بحث انجمنهای ادبی و کتب تاریخ ادب و تذکره‌ها و دواوین شاعران بوده است. در زبان عربی کتابهای خاصی ویژهٔ سرقات و حتی سرقات یک شاعر، پرداخته شده است.[2] امّا در زبان فارسی با اینکه زمینهٔ پهناوری داشته است هنوز کسی به تحقیقی مفرد در باب آن نپرداخته و جای آن همچنان خالی است. شاید یک رسالهٔ دکتری بسیار خوب و گسترده بتوان دربارهٔ مسألهٔ سرقات و بررسی آن نوشت. در همین زمینهٔ سرقات شیخ علی حزین، گذشته از بحث مفردی که محمدعظیم ثبات کرده و پانصد بیت شیخ را، بلحاظ سرچشمه و منبع الهام و منشأ سرقت مورد بررسی قرار داده است و دیگری که دویست‌وپنجاه بیت مبتذل[3] از دیوان او برآورده و مآخذ آن را

۱. *کارنامه*، ۱۴.

۲. دربارهٔ کتاب‌های مربوط به سرقات در ادبیات عربی مراجعه شود به ***مشکلة‌السرقات فی‌النقدالعربی***، از محمد مصطفی هداره، قاهره، ۱۹۵۸ و نیز:

Grunebaum, Gustave E.von,: "The Concept of Plagiarism in Arabic Literary Theory" in *Journal of Near Eastern Studies*, 3 (1944): 234-53.

۳. منظور از «مبتذل» شعری است که مضمون یا بیان آن قبلاً موردِاستفادهٔشاعری‌دیگر←

نوشته[1] در نقد و نظرهای «آرزو» و «صهبایی» و «قاری» نیز به مواردِ بسیاری اشارت می‌رود. مثلاً دربارهٔ این بیتِ حزین:

روزی که حجّت از خلق خواهند در قیامت
رویِ تو حجّتِ ماست ای قبله‌گاهِ حاجت

خان آرزو می‌گوید: «روزی که در قیامت» قیامت ترکیبی است! قیامت چند روز نیست. همان یک روز است. در این صورت یا «روزِ قیامت» یا «قیامت» تنها می‌باید. مع هذا لطفِ شعر از خواجه حافظِ شیرازی است چنانکه:

به رغمِ مدّعیانی که منعِ عشق کنند
جمالِ چهرهٔ تو حجّتِ موجّهِ ماست

با اینهمه در میان، فرقِ زمین تا آسمان است.» صهبایی می‌گوید: «و آنچه گفته‌اند که لطفِ شعر از خواجهٔ شیراز است، چرا واضح‌تر نگفتند که سرقه از فلانی است؟ آری هست. درین که سخن نیست. شیخ آنچنان عادتِ به سرقه کرده که رفته‌رفته به زور و تعدّی کشیده. گویا به زور بُردنِ معنایِ دیگران را زورِ قلم و زورِ طبع فهمیده. و ندانسته که «معنیِ بیگانگان بستن» دیگر است و «معنیِ بیگانه بستن» دیگر.» که این داوری صهبائی بسیار زیبا و سنجیده و نکته‌پردازانه است. هم عادلانه نظر داده و هم سعی کرده است مرحله‌ای از مراحل «سرقت ادبی» را از حدِّ سرقت فراتر بَرَد و آن را «تعدّیِ ادبی» بنامد که بنظرم در حوزهٔ اصطلاحات نقد ادبی ما بدان نیازمندیم زیرا در مواردی دیگر صحبت از «سرقات ادبی» نیست و باید آن را «تعدّیاتِ ادبی» خواند. و نکتهٔ ظریف دیگرش این که «معنیِ بیگانگان» را در شعر آوردن فضیلتی نیست، فضیلت در آوردنِ «معنیِ بیگانه» است، یعنی سخن تازه و غریب. دربارهٔ این بیت حزین:

← قرار گرفته باشد. فاقدِ «غرابت» و تازگی باشد.

۱. *متن حاضر*، ۲۳۱.

داشت جا فاخته در جامهٔ یکتائیِ سرو
طوقِ گردن به گلو حلقهٔ زنّار نبود

خان آرزو می‌گوید: «مصرع دوم ربطی با مصرعِ اول ندارد. گمان دارد که معنیِ بیت مُلا عُرفی را جناب شیخ، در وقتِ گفتنِ این بیت، مدِّ نظر داشته، چنین بسته. و هُوَ هذا:

کوکو زدنِ فاختهٔ سروْ در آغوش
در جامهٔ معشوق مرا گرم طلب کرد

و نمی‌داند این را مگر کسی که خوب عالِم باشد به اَخذِ معانی.»[1] که مقصود آرزو این است که تا در حوزهٔ سرقات، کسی بصیرتِ کافی نداشته باشد نمی‌تواند رابطهٔ این دو شعر را کشف کند و دریابد که شیخ چه‌گونه معنیِ بیتِ خود را از عُرفی گرفته است. دربارهٔ این بیت حزین:

مزار عاشقان را ماتم‌افروزی نمی‌باشد
مگر گیسو پریشان کرده باشد بید مجنونی

خان آرزو می‌گوید: «هر چند ابتذال (= تکرار مضامینِ دیگران) در دیوان حضرت شیخ بیش از شمار است چنانکه یکی از عزیزان دوصد و پنجاه بیتِ مبتذل از دیوان برآورده، مآخذِ آن نوشته، لیکن عجب این است که جناب شیخ می‌فرماید: «کلیم مطلق یک شعر را آب نداده» و مغزِ لفظ مضمون او بسته. شعر کلیم این است:

شهید زلفِ او را ماتم‌افروزی نمی‌ماند
مگر سنبل که بر خاکش پریشان کرده گیسو را

و صهبایی درین باره می‌گوید: «مضامین پیش‌پا افتاده، اگر به خیالِ دیگری هم برسد عجب نیست. خواهی آن را «توارُد» نام کن، خواهی «سرقه». سررشتهٔ این حکم در کفِ صداقت و عداوت است.» دربارهٔ این بیت حزین:

۱. متن *حاضر*، ۱۶۴.

خارِ تَرَم که بارم بر دوش باغ و بُستان
دهقان بی‌مروّت بـی‌جاد مـاند مـا را

خان آرزو می‌گوید: «اگرچه ابتذال (= تکراری بودن مضامین دیگران) در دیوان حضرت شیخ به حدّی است که زبـان قـلم از تـعدادِ آن قـاصر است، لیکن جناب شیخ درین بیت، غریبْ صنعتی به کار بُرده که حاصل شعر دو استاد در یک بیت مندرج فرموده. اول بیت فصیحی هروی:

خارِ تَرَم که تازه ز باغم درودە‌اند
محرومِ بوستانم و مـردودِ آتشـم

دوم مُلا ذوقیِ اردستانی:

نه شکوفه‌ای نه برگی نه ثمر نـه سـایه دارم
همه حیرتم که دهقان به چه کار کشت ما را

مع‌هذا لطافتِ شعرِ شیخ پُرظاهر است!»[1] صهبایی در اینجا به دفاع از این سرقت شیخ پرداخته و می‌گوید: شیخ در حقیقت دو معنی را کـه بـا اطنابِ عبارت، آن دو شاعر، عرضه داشته‌اند در ظرفِ یک بیتِ فشرده قرار داده است و احتمالاً این کار را «برای اظهارِ قدرت» کرده است.[2] ولی صهبایی در موارد دیگر سرقاتِ شیخ را به‌کرّات اعتراف می‌کند از جمله دربـارهٔ یکـی از ابیات حـزین کـه از گـلستان سـعدی گـرفته شـده است می‌گوید: «هـرچـند جـایز است کـه شـیخ را از شـعر سـعدی ذهـول (= فراموشی) واقع شده باشد و این مضمون در خاطرش نیز خطور کرده. امّا چون این بزرگ را سرقهٔ مضامین دیگران عادت شده، این‌گونه تأویـلاتِ دور از کار را محل نیست.»[3] تقریباً قسمتِ اعظم شواهدی که برای اثبات نظر خویش از آثار قدما و متأخرین نقل می‌کنند، با اطمینان می‌توان گفت که درست است و در نسبتِ آنها جای تردید نیست امّا چند موردی هم

۱. *متن حاضر*، ۲۵۶. ۲. *همانجا*، ۲۵۶.
۳. *همانجا*، ۳۵۵.

دیده می‌شود که شعری را به نام شاعری آورده‌اند و در دیوان او نیست از جمله بیتی به نام حافظ.[1]

بگذریم از این که بسیاری ازین شعرا که مستندِ استدلالِ این ناقدان هستند اعتبارِ سخن‌شان بیشتر از اعتبار سخن حزین نیست زیرا فاصله‌ای کمتر از نیم‌قرن با او دارند و در این دوره به صحّت و استواریِ شعر همگان، اگرچه در کمالِ شهرت باشند، نمی‌توان اطمینان حاصل کرد زیرا دوره دورهٔ ضعفِ زبان است. دربارهٔ شیوعِ نقد و انتقادِ اینان، یک نکته را نباید فراموش کرد که در مواردی استدلالهای عینی و تا حدّی منطقی است و گاه، نوعِ استدلالها، فاقدِ اعتبار است. بیشترین نقطهٔ ضعف این استدلالهای عینی و تا حدّی منطقی است و گاه نوعِ استدلالها، فاقدِ اعتبار است. بیشترین نقطهٔ ضعفِ این استدلالها در مواردی است که عُرفِ حاکم بر یک زبان را ملاکِ استدلال برای زبانی دیگر قرار می‌دهند. مثلاً آنجا که حزین گفته است:

سرِّ رازی که بُد از صومعه‌داران محجوب
در تهِ میکده مستان به ملا بگشایند

خان آرزو می‌گوید: «سرِّ راز به اضافت ــ اگر چه سرّالسِرّ است ــ امّا مسموع نیست. هر ترجمهٔ عربی در فارسی صحیح نباشد[2]» و حق با اوست یعنی گیرم که در عربی، تعبیرِ «سرُّالسرّ» رواج داشته باشد، این مجوّز استعمال «سرِّ راز» در فارسی نخواهد بود. در نقطهٔ مقابلِ این‌گونه احتیاط و دقت‌ها، صهبائی به اندک مناسبتی به قیاس می‌پردازد. مثلاً درین بیت حزین:

ساقی سنگ دل مرا چند بهانه می‌دهی
بادهٔ ناب در کَفَت شور شراب بر سرم

خان آرزو، به درستی و بحق ایراد گرفته که «شور در سر» باید گفته نه

۱. *متن حاضر*، ۳۲۷. ۲. *همانجا*، ۱۷۸.

«شور بر سر» با اینهمه جانبِ احتیاط را از کف نـنهاده است و مـی‌گوید «چون شیخ اهل زبان است شاید این استعمال را از اهل زبان دارد.» ولی حق این است که اهل زبان هـم ایـن کـاربُرد را ظـاهراً اجـازه نـمی‌دهند. صهبایی بطور خنده‌داری در اینجا از راهِ قیاس اسـتدلال کـرده است کـه «چون استعمالِ حروفِ جارّه (مـنظورش «حـروف اضـافه» در اصـطلاح دستورزبان امروز است) در مـحلّ یکـدیگر مُـسلّمِ هـمگنان است «بـر» ــ درین مقام ــ بمعنیِ «در» توان گفت، چنانکه «در» بـمعنیِ «بـر» در ایـن شعر شفایی:

زه کرده کمان غـمزهٔ غَـمّاز شـفایی

کو حوصله کز عهدهٔ این ناز در آید

و توضیح می‌دهد که در شعرِ شفایی مدار قافیه و ردیف بر «درآید» است[1] در اینجا ظاهراً غلطی را با غلطی دیگر، وَجْهِ صحّت داده است. حق این است که هم شفایی و هم حزین هر دو مرتکب خطا شده‌اند. مگر اینکه در دو مورد خاص شواهد کافی از قدما بدست آید. دربارهٔ این بیت حزین:

رحم است بـر درازی انـدوهِ قـمریان

پرواز، پست و جلوهٔ سروِ روان بـلند

خانِ آرزو بر تعبیر «درازی اندوه» و «بلندیِ جلوه» ایراد گرفته است که البته ایرادِ دستوری نیست ولی پاسخی که به او داده‌اند این است کـه در شعر عربی «حزنِ طـویل»[2] آمـده است پس «درازی انـدوه» هـم درست است.[3] اینجا جای بحث ذوقی است و از نوعِ استدلالهای زبانی بشـمار

۱. *متن حاضر*، ۲۱۳.

۲. با توجه به بیت عربی معروفی که از شواهد کتب بلاغت است از جمله در *مطوّل*:

قال لی کیفَ اَنْتَ قلتُ علیل

سَهَرٌ دائمٌ و حزنٌ طویل

۳. *همانجا*، ۳۰۰.

نمی‌رود. با اینهمه «قاری» در داوری نهائی خویش می‌گوید: «قیاس «درازی اندوه» بر «حزنِ طویل» هم خوب نیست، چه **هرزبان لحظهٔ مخصوص به خود دارد»**[1] و با توجه به همین لحظهٔ مخصوص است که وقتی بروایت خان آرزو بر حزین ایراد گرفتند که چرا گفته است:

پرده‌پوشی مکن از «ما دوسه عریانی چند»

حزین در پاسخ گفت: «بدانید که در امثا لِ این مقدّمات غلط بر فقیر روا نیست... و محاورات عرب و عجم هر دو بر آن است و مرا فرصتِ بیان آن نیست. خواجوی کرمانی گوید:

دو روزی چند اگر با ما نشیند

خرد از بیخودی خود را نبیند

و همچنان که مصرع خواجهٔ شیرازی:

حسب حالی ننوشتیم و شد ایّامی چند

چه ظاهر است که «ایّامی چند» دو سه روز یا بیشتر است.» ولی خانِ آرزو این استدلالِ حزین را نپذیرفته و می‌گوید در شعرِ خواجو بمعنی این است که «عقل اگر در مدت دو روز، چند ساعت با ما نشیند» و در شعر حافظ هم «ایام» به معنیِ «یوم» است (که فارسی‌زبانان جمع عربی را مفرد تلقی می‌کنند) و مُراد در شعر حافظ روزی چند است. و بعد می‌افزاید که آنچه نوشته‌اند محاورات عرب و عجم هر دو بر آن است محلّ نظر است، چه محاورهٔ عرب را سندِ محاورهٔ عجم نمودن هرگز صحیح نیست.[2]

با اینهمه ظرافت‌ها و دقتهای اینان را در پاسداشتِ زبان فارسی باید حرمت نهاد که تا چه حدّ جانبِ احتیاط را رعایت می‌کرده‌اند. جایی که حزین گفته است: «بوی خوشِ یار از درودیوار بلند است» از آنجا که از زبان محاوره استفاده کرده و این را خان آرزو نشنیده بوده است، می‌گوید: اگر گویند «برخاستنِ بو» آمده و «بلندشدن» نزدیک بدان است، چه لازم

۱. *کلیات قاری*، ۵۰۴. ۲. *متن حاضر*، ۲۳۵.

است که به همان لفظ باشد، گوییم اطلاق لفظ بر استعمال موقوف است، نزدیکیِ معنی را چه دخل است درین باب؟ حتی بر تقدیرِ ترادُف نیز صحیح نیست؛ مثلاً «زاغِ کمان» گویند و «کلاغ کمان» گفتن صحیح نیست[1] و «غمزه‌زدن» را در شعر حزین درست نمی‌داند، به صرف اینکه چون «شمشیرزدن» داریم و «غمزه» هم کار شمشیر را می‌کند، پس می‌توانیم فعل «غمزه زدن» داشته باشیم.[2]

نقد هوشیارانهٔ این دسته از ادیبان که خبر از آسیب‌شناسیِ آنها در باب بیماریِ حاکم بر فضای عمومیِ شعر زمانه می‌دهد، دارای کمال اهمیّت است. نشان می‌دهد که شاعران برای گریز از زبانِ روز، دست به هر کاری می‌زده‌اند به تصور اینکه «شعر، یعنی خروج از هنجارهای طبیعیِ گفتار». به همین دلیل شعر می‌گفته‌اند و معنی از خدا می‌طلبیده‌اند. چنانکه منیر لاهوری در مورد این شعرِ عرفی:

می فشانَد بر لبم خونِ مُراد

عطسه‌یی کز مغزِ حرمان می‌زنم

می‌گوید: «خونِ معنی ریختن و سخن را رنگین‌ساختن از شیوه‌های طبعِ رنگین اوست.»[3] و یادآوری این نکته بی‌فایده‌ای نیست که همان‌گونه که در عصرِ ما عده‌ای می‌گویند «چرا شعر باید تا بدین غایت دور از فهم ما باشد که آن را اندر نیابیم؟» و عده‌ای هم می‌گویند «چرا ذهنِ خود را تا این حد محدود و پایین نگه می‌دارید که این شعر دور از فهم شما بماند؟» در این دوره نیز این بحث میان اهل ادب رواج داشته است. عده‌ای که برین‌گونه استعاره‌های غامض و پیچ‌درپیچ اعتراض داشته‌اند مانند منیر، این‌گونه شعر را فاقدِ معنی می‌شناخته‌اند و عده‌ای که سرگرمِ خلقِ این‌گونه استعاره‌ها بوده‌اند مانند آرزو در پاسخ آنها می‌گفته‌اند: «از پستیِ

۱. *تنبیه‌الغافلین*، ۲۱.
۲. *متن حاضر*، ۲۹۸.
۳. *کارنامه*، ۱۳.

فهم، به معراجِ معنی نرسیدن و شعرِ بلند را بی‌معنی گفتن (= نامیدن)، خود را اگرچه از نظر صاحبْ‌فهمان انداختن است، لیکن به مقتضای (لیس علی الاعمی حَرَج ۶۱/۲۴) معذور است»[1] امّا برای ما که بیرون از میدان جنگ و جدال این آقایان ایستاده‌ایم، داوری کردن در کارِ آنها دشوار نیست. ادّعای «بلندی و اوج» برای استعاره‌هایی از نوعِ «عطسهٔ مغزِ حرمان» و «ناخُنِ ترنّم زاغ» و «داغْ فروشِ دُمِ طاووس‌دلَ» بسیار شبیه است به ادعای «عمق» و «ساخت» و «ابعاد معنائی» برای مجموعه‌ای از اباطیلِ منتشرهٔ در روزنامه‌های عصر ما که گویندگانش، همین ادّعا را تکرار می‌کنند که چرا شما خوانندگان از فهم این شعرها عاجزید و نمی‌توانید از فرطِ کوتاهی اندیشه و ذوق، به معراجِ درکِ دقایقِ این شاهکارها خود را مفتخر سازید؟ می‌بینید که ادّعایِ قَصور فهم در حقِ کسی که مبانیِ جمال‌شناسیِ طرف را قبول ندارد و دوریِ از زندگی و زمانه را در شعرِ او موردِ انتقاد قرار می‌دهد، خاصّ شعرای روزنامه‌های عصرِ ما نیست، حدّاقل سه قرن قبل ازین هم بوده‌اند کسانی که وقتی در مقابلِ اینگونه اعتراضات قرار می‌گرفته‌اند، طرفِ مقابل را به «کوتاهی اندیشه» و «عدم قدرتِ پرواز خیال» و «راه‌نیافتن به معراجِ» درکِ «هنر ناب» متهم می‌کرده‌اند.

در جدال منیر (که بیشتر هوادارِ صراحت و فصاحت به اسلوبِ قدما و متأخرین است و در چهارده‌سالگی ذهن و ضمیرش سرشار شعر سنائی و انوری بوده) و آرزو (که مدافع تجدد و نوخواهیِ عصر و اسلوب شاعران پیشاهنگی از نوعِ عُرفی و طالِبِ آملی و ظهوری است) دقیقاً می‌توان تصویری از بخشی از جدالهای طرفداران مدرنیسم و سنّت را در عصر ما ملاحظه کرد. طالب آملی در بیتی گفته است:

۱. *سراجِ منیر*، ۴۹.

چه والِه مانده‌ای، ای چاشنی، از زهرخندِ خود

ببین شهدِ تبسّم را در آغوشِ نمکدانش

که واقعاً، شاعر پیش خودش خیال کرده است شاخ غول را شکسته، منیر می‌گوید: «این بیت از ملاحتِ معنی، مانندِ شهدی که با نمک آمیخته گردد از مزه دور است.» و واقعاً که حرف درستی می‌زند. حالا ببینید مدافع مدرنیسم عصر، در دفاع ازین شعر چه می‌گوید: «سبحان‌الله! الانسانُ عَدُوٌّ لما* جهل! چون ذائقهٔ طبعِ معترض به «لذّتِ این طرز» آشنا نیست، طعنِ بی‌مزگی برین مائده ــ که از «آسمان فکرِ بلند» آمده ــ می‌زند.» و بعد توضیحی می‌دهد دربارهٔ سوابق اینگونه استعاره‌ها و تجریدها در کارهای قدما و در اینجا حرفش کاملاً درست است که «این طرزِ طالب، تتبّعِ استاد نورالدین ظهوری است. اگرچه طالب شاهدِ این طرز را رنگِ دیگر داده. لیکن این طرز را قدما به دقّتِ تمام حرف زده‌اند چنان‌که انوری گوید:

غلام ملکِ تو بر سر نهاده تاجِ شرف

عروس بختِ تو بر سر گرفته معجرِ جود[1]

که بر رویِ هم می‌خواهد از بسامدِ استعارهٔ مکنیّه و تشخیص یعنی personification سخن بگوید و درست است. براستی انوری یکی از آغازگران بالا بُردن بسامد این‌گونه استعاره‌هاست. و به همین دلیل شعرای سبک هندی در مراحل آغازی سعی‌شان برین بوده است که خود را «انوریِ عصر» معرفی کنند.[2]

در همین رساله، خانِ آرزو، در مسألهٔ تقابلِ سبک‌ها مطلبِ بسیار مهمی را مطرح می‌کند که در عصرِ ما نیز باید سرمشق تمام هنرمندان قرار گیرد و آن این که «**شعر را مخصوصِ طرزِ خود دانستن و طرز دیگران را بی‌معنی گفتن، سخن ناشناسی است.**» که باید بر او آفرین گفت.

در جای دیگر همین رساله از نوعی غموض Ambiguity در شعرِ زلالی یاد

۱. *سراجِ منیر*، ۵۷.   ۲. *تذکرهٔ نصرآبادی*، ۳۸۸ و ۴۶۰.

می‌کند و اینکه زلالی این‌گونه تصاویر غامض را تعمداً واردِ عناصر سَبْکیِ خویش کرده و «در اشعارِ خود التزام نموده، و به همین دلیل یکی از پایه‌گذاران تحول سبک به شمار می‌رود و «او سرمشقِ شعرای «خیال‌بند» (یعنی آنها که به صور خیال تازه و انتزاعی در شعر بیش از دیگران اهمیت می‌دهند) مثل ناصر علی و غیره» است. «و این طرز که خاص متأخرین است گویا بنای آن زلالی گذاشته است.»[1] باز باید به قدرتِ تشخیصِ او و احاطهٔ او بر دقایقِ سبک سخن فارسی، آفرین گفت. ولی برای اینکه بدانید آدمی با این همه نکته‌سنجی و ظرافت و شعرشناسی ــ که واقعاً مایهٔ حیرتِ اهلِ فنّ است ــ چه‌گونه بر اثرِ استغراق در ایماژهای غامض و بیمارگونهٔ امثالِ ظهوری و زلالی و عُرفی، «مسخِ ذوقی» می‌شود و فتوایی چنین صادر می‌کند که مضحکهٔ هر آدم باشعوری است. ملاحظه کنید و عبرت بگیرید که «مسخِ ذوقی» چه کار می‌کند وقتی شخصی مستغرق در یک چشم اندازِ سَبْکی و مکتبی شد، این جور فتوا صادر می‌کند که: «به اعتقادِ فقیر آرزو، مثلِ او (یعنی مثل نورالدین ظهوری) از آدم‌الشعرا ــ که رودکی است ــ تا این وقت (یعنی سال حدود ۱۱۵۷) به هم نرسیده، چه در نظم و چه در نثر. طرزِ تازهٔ او هنوز بکر است، دَسْتزَدِ تتبعّ هم نگردیده.» یکبار دیگر این عبارات را بخوانید و از جنابِ منتقدِ بزرگ زمانه و سبک‌شناسِ بی‌همتای قرون، بپرسید که بی‌انصاف! از رودکی تا عصرِ ظهوری (یعنی قرن یازدهم) هیچ کدام از بزرگان به پای ظهوری نمی‌رسیده‌اند نه در نظم و نه در نثر، یعنی شعرِ او از شعر حافظ و سعدی و فردوسی و خیام و مسعود سعد و ناصرخسرو و مولوی و عطار و نظامی و خاقانی بهتر است؟ یعنی نثرِ او از نثر سورآبادی و ناصرخسرو و بیهقی و سعدی و نصرالله منشی و غزالی‌ها و محمدبن منور و عطار و روزبهان بهتر است؟ گفت:

۱. *سراج منیر*، ۶۵.

چشم باز و گوش باز و این عمیٰ
حـــیرتم از چشـــم‌بندی خـدا

واقعاً چشم‌بندی خدا مصادیق بسیار دارد که همهٔ ما گرفتارش هستیم. ولی تصور می‌کنم بزرگترین چشم‌بندی خدا، در همین‌جاست کـه مـردی بـه عظمتِ «آرزو» را ــ با آن هـمه نکته‌سنجی‌ها و هـوشیاری‌ها ــ بـه دادنِ چنین فتوای مضحکی وادار می کند. شبیه فتواهای بـعضی از مـعاریف مطبوعاتی عصرِ ما ــ که از روزنهٔ لورکا به شعر می‌نگرند و ــ مـی‌گویند: سعدی شاعر نیست، فردوسی شاعر نیست. من این نکته‌ها را بعمد موردِ تأکید قرار مـی‌دهم بـرای ایـنکه عـین هـمین فـتواهـا را و هـمین گـرفتارِ چشم‌بندی خدا شدن را در میان معاصران خودمان به رأی‌العین می‌بینم. ولی کم‌اند کسانی که مـتوجه رکـاکت حـرف‌های ایـن مـعاصرین و نـوع فتواهای ایشان بشوند، اما با اندک فاصله‌ای شاید کمتر از ربع قرن خواهند آمد کسانی که قبح این‌گونه داوری‌ها را برملا کنند. لازم نـیست، سـیصد سال فاصله شود تا کسی فضاحتِ فتوایِ «آرزو» را احساس کند آنگونه که ما امروز احساس می‌کنیم.

وقتی از یک سوی دقت‌ها و موشکافی‌ها و احاطهٔ شگفت‌آورِ اینها را بر دقایق هنر شعر و بر مسائل سبک و سبک‌شناسی می‌بینم و از سـوی دیگر از دست دادن غریزهٔ طبیعی و سالم التذاذ از هنر اصیل را در اینان مشاهده می‌کنم، بی‌اختیار به یاد داستانِ آن شاه و شاهزاده مـی‌افـتم کـه مولانا در «فیه مافیه» آورده است:

«پادشاهی پسری را به رَمْل آموختن داد. بسـیار سـعی کـرد تـا نـیکو بدانست. پس پادشاه روزی انگشتری در دست گرفت و گفت: «ای پسر! بگو تا چه دارم در دست؟» گفت: «گِرد است و کانی‌ست و سوراخی در میان دارد.» گفت: «نشانه‌ها راست دادی. اکنون حکم کُن که چنین چیز چه باشد؟» بعد از فکر بسیار گفت که «آسیا سنگی باشد!» گفت: «آخر چندین

نشانه‌های دقیق ــ که عقول در آن حیران می‌شوند ــ دادی، از قوّتِ تحصیل و دانش، این قدر عقل نداشتی که آسیا [سنگ] در مشت نگنجد و در دست نتوان گرفت؟»[1]

۱. *فیه ما فیه*، مولانا، چاپ شیراز، کتابفروشی جهان‌نما، ۱۳۱۸، صفحهٔ ۱۷.

احوال و آثار حزین

نام و نسب و خانواده

نام او، چنانکه خود نوشته و معاصرانش نیز بدان اشارت کرده‌اند، محمد است امّا وی به نام علی نیز خوانده می‌شده و خود در مقدمهٔ تاریخ خویش این موضوع را یادآور شده است و می‌گوید: انا المستمد بواهب المواهب: محمد المدعو بعلی... و در تذکره‌های معاصرین او و کسانی که پس از وی آمده‌اند بیشتر نام او را بصورت ترکیب این دو نام آورده‌اند و به همین عنوان یعنی: محمدعلی نیز شهرت یافته است.

لقب کمال‌الدین را یکی از معاصرین ما دربارهٔ او نقل کرده و در جای دیگر ندیده‌ام[1] و نمی‌دانم سند او در این باره چیست زیرا نه خود او و نه هیچ‌یک از معاصرینش به این لقب وی اشارتی نکرده‌اند.

نام پدرش به گفتهٔ خود او ابیطالب و نام جدش عبدالله است و نسب وی تا شیخ زاهد گیلانی صوفی بزرگ قرن هفتم، متوفی به سال ۷۰۰ هجری، چنین است: محمدعلی‌بن ابیطالب‌بن عبدالله‌بن علی‌بن عطاءالله‌بن اسماعیل‌بن اسحق‌بن نورالدین محمدبن شهاب‌الدین علی‌بن

۱.عبدالعزیز صاحب الجواهر، *دائرةالمعارف اسلامیه، ایران*، ۷۸.

یعقوب‌بن عبدالواحدبن شمس‌الدین محمدبن احمدبن محمدبن جمال‌الدین علی‌بن الشیخ الاجل قدوة العارفین تاج‌الدین ابراهیم المعروف بزاهد الجیلانی.

خاندان او: چنانکه خود اظهار داشته همه اهل فضیلت و علم بوده‌اند، و او در محیط خانوادگی‌یی تربیت یافته که همهٔ اعضای آن مردانی از اهل دانش بوده‌اند. پدرش از شاگردان آقا حسین خوانساری و رفیعای یزدی بوده و به سال ۱۱۲۷ هجری در سن ۶۹ سالگی زندگی را بدرود گفته است، وی مردی روشن‌ضمیر و ژرف‌بین بوده و کتابخانه‌ای داشته است که دارای پنجهزار جلد کتاب[۱] بوده و همگی آنها را وی به خط خود تصحیح کرده و بر اکثر آنها حواشی و تعلیقات داشته است.

مدفن پدرش در مزار بابا رکن‌الدین جنبِ تربتِ مولانا حسن دانشمند گیلانی در اصفهان است.[۲]

مادر حزین، دختر حاج عنایت‌الله اصفهانی است که وقتی پدرش در بیست سالگی به اصفهان آمده است، با وی ازدواج کرده و از وی چهار فرزند داشته است. مادرش دو سال پس از مرگ پدر یعنی به سال ۱۱۲۹ هجری درگذشته است.

شیخ علی‌بن عطاءالله، جدِّ وی نیز از علمای بزرگ روزگار صفوی و همواره مورد توجه بزرگان مانند خان احمد خان گیلانی بوده و با شیخ بهائی دوستی و مؤانست داشته، دارای تألیفاتی بوده است که حزین از آنجمله: شرح فارسی بر ***کلیات قانون*** را نام می‌برد. وی طبع شعری نیز داشته و با تخلص وحدت اشعاری سروده است و دیوان او را حزین دوهزار بیت نوشته و از اشعارش این دو بیت را نقل کرده:

۱. *الکنی و الالقاب*، قمی، مطبعهٔ حیدریهٔ نجف، ۱۳۷۶، ۱۰۵/۱.
۲. *تاریخ حزین*، ۸.

خوبست محبت اثری داشته باشد
معشوق، ز عاشق خبری داشته باشد
دل رفت به آتشکدۀ عشق و نیامد
می‌آمد اگر بال و پری داشته باشد

شیخ زاهد گیلانی بزرگترین نیای او است که نسب حزین به ۱۶ واسطه[۱] به او می‌رسد، وی در ساورود گیلان متولد شده و به سال ۷۰۰ هجری در همان شهر زندگی را وداع گفته است. مزار او در همان‌جاست و صاحب *طرائق الحقائق* می‌گوید که من خود آنرا زیارت کرده‌ام.[۲] وی مرشد شیخ صفی‌الدین اردبیلی‌ست که نیای خاندان صفوی است و خدمات خانقاه را شیخ زاهد به صفی‌الدین واگذار کرده و او نیز از سر صدق انجام داده و بر طبق داستانی که شیرواتی نقل می‌کند پادشاهی خاندان صفوی به دعای شیخ زاهد گیلانی بوده است.[۳]

زادگاه او: حزین در اصفهان متولد شده اما پدرش، چنانکه دیدیم، از مردم لاهیجان بوده و ازین نظر است که وی به لاهیجی شهرت یافته است، اگرچه گاه‌گاه او را به عنوان حزین اصفهانی نیز نوشته‌اند. بعضی نیز با در نظر گرفتن هر دو جنبه او را حزین لاهیجی اصفهانی ضبط کرده‌اند.[۴] لاهیجان نیز موطن اصلی خاندان و نیاکان او نبوده است بلکه چنانکه خود گفته شهاب‌الدین یکی از اجداد وی که در شهر آستارا زندگی می‌کرده به لاهیجان کوچیده و از آن هنگام لاهیجان موطن اجداد او گردیده است.

تولد حزین چنانکه خود نوشته در روز دوشنبه ۲۷ ربیع‌الاخر ۱۱۰۳

۱.تذکره‌نویسان همه هژده واسطه نوشته‌اند اما طبق گزارش خود حزین که یک‌یک نیای خویش را تا شیخ زاهد گیلانی شمرده شانزده واسطه بیشتر نیست. ر. ک: ***تاریخ حزین***، ۳.
۲.***ریاض السیاحه***، شیروانی، ۸۱۷.
۳.***همانجا***، شیروانی، ۸۱۷.
۴.***گنج سخن***، استاد دکتر صفا، ۱۳۴۳ و ***ریحانة‌الادب***، مدرس ۳۲۶/۱.

است.[1]

تحصیلات و استادان او: نخستین معلم وی ملاشاه محمد شیرازی است که به خواهش پدرش برای فرخندگی و تیمن آیتی چند از کتاب آسمانی *قرآن* را به وی آموخته است. سپس نزد ملک‌حسین‌قاری اصفهانی در سن ۸ سالگی علم تجوید آموخته و چندی نزد شیخ خلیل‌الله طالقانی تحصیل کرده اما براساس کتابی معین نبوده است[2] و *خلاصة‌الحساب*، را نزد عمویش، شیخ‌عبدالله زاهد گیلانی (متوفی به سال ۱۱۱۹ در لاهیجان) در سن دهسالگی آموخته[3] و نزد پدرش شرح جامی بر *کافیه* و شرح نظام بر *شافیه* و *تهذیب* و *شرح ایساغوجی* و *شرح شمسیه* و *شرح مطالع* در منطق و *شرح هدایه* و *حکمت‌العین* و *مختصر تلخیص* و تمام *مطول* و *مغنی‌اللبیب* و *جعفریه* و *مختصر نافع* و *ارشاد* و *شرایع الاحکام* در فقه و *من لایحضره‌الفقیه* در حدیث و *معالم الاصول* را خوانده است.

چندی نیز در خدمت شیخ‌بهاءالدین گیلانی و میرقوام به تحصیل پرداخته و قدری از *احیاءالعلوم* و *رسائل اسطرلاب* و *شرح چغمینی* را برایشان خوانده است.

وی همواره در تلاش آموختن بوده و حتی در مسافرتهایی که با پدرش کرده از محضر وی استفادتها برده و در طول سفر نیز کتابهایی را بر وی خوانده است؛ که از آن جمله وقتی پدرش، به شوق زیارت برادران و دیگر خویشاوندان آهنگ لاهیجان می‌کند، در راه چند کتاب را در خدمت پدر می‌خواند و در بازگشت به اصفهان، که پس از یک سال از این تاریخ بوده، *تشریح‌الافلاک* و چند ذخیره در علم هیأت را از پدر فرا می‌گیرد.

بعد در اصفهان مجدداً نزد اساتیدی به تحصیل می‌پردازد که از آن

۱. *تاریخ حزین*، ۱۰ و *تذکرهٔ حزین*، ۶.
۲. *تذکرهٔ حزین*، ۲۴.
۳. *همان کتاب*، ۲۱.

جمله: میرکمال‌الدین حسین فسوی (متوفی به سال ۱۱۳۴) است[۱] که در نزد وی ***تفسیر بیضاوی*** و ***جامع‌الجوامع*** طبرسی و امور عامهٔ ***تجرید*** را تعلیم می‌گیرد و نزد شیخ عنایت‌الله گیلانی ***منطق تجرید*** و ***نجات ابن‌سینا*** را فرامی‌گیرد و در محضر امیرسید حسین طالقانی ***فصوص‌الحکم*** ابن‌العربی و شرح ***هیاکل النور*** را می‌خواند، و نزد حکیم مسیحا (که طبیبی مشهور بوده است) به آموزش کلیات ***قانون*** می‌پردازد و از میرزا محمدطاهر قاینی ــ که در ریاضیات و حکمت تسلطی داشته ــ هیأت و شرح تذکره و تحریر مجسطی و قوانین حساب را می‌آموزد. در مسافرتهایی که پس از آن در پیش داشته نیز همواره از آموختن باز نایستاده است. در شیراز نزد شاه محمد شیرازی، اصول کافی، را استماع کرده و از مولانا لطف‌الله شیرازی (که از شاگردان فیض کاشانی بوده) در این شهر اجازتی می‌گیرد و نزد محمدباقر مشهور به صوفی ***تلویحات*** شیخ اشراق و مقداری از کتاب ***قانون*** را می‌خواند. در ضمن مسافرتش در اردکان نزد مولانا عبدالکریم اردکانی ــ که از دانش نجوم آگاهی ژرف داشته ــ بعضی از مشکلات خویش را حل می‌کند. در بازگشت به اصفهان مجدداً به تحصیل می‌پردازد و در خدمت ملامحمدصادق اردستانی ــ که از اساطین حکمت در آن روزگار بوده ــ به آموختن کتب مختلف مشهور و غیرمشهور در علم حکمت می‌پردازد. وی با دانشمندان غیرمسلمان نیز گفتگوها داشته و در یزد با یکی از عالمان زردشتی به نام رستم ــ که کتابهای مجوسی و حکمی و اسلامی فراوان داشته ــ کارش به دوستی و آشنایی می‌کشد و دربارهٔ مباحث نجومی با یکدیگر به گفتگو می‌پردازند، حزین دربارهٔ این دانشمند زرتشتی می‌گوید: در دست وی رصدی دیدم که «اشمرت» مجوسی ۳۴ هزار سال قبل آن را تهیه کرده بود، و در آن نقصانها دیدم.[۲]

۱. ***تذکرهٔ حزین***، ۳۰.   ۲. ***تاریخ حزین***، ۷ـ۴۶.

سفرها و حوادث زندگی

حزین از میان شاعران روزگار خویش و شاید در میان تمام شاعران ایران از حیث سفرهایِ بسیار و دیدن گوشه و کنار ایران و هند و عراق و حجاز زندگیش دارای اهمیت است و حوادثی که در زندگی او روی داده در زندگی کمتر کسی از شاعران ما دیده شده است، او خود در این باره می‌گوید: شرح سوانح و وقایع احوال من از نوادر غرایب حالات روزگار است و تفصیل آن در حوصلهٔ تحریر نمی‌آید».[1]

نخستین مسافرتی که در زندگی حزین روشن است و خود بدان اشارت کرده است سفری‌ست که به همراه پدرش به شوق دیدار خویشاوندان خود به گیلان رفته و عده‌ای از فضلا را در راه دیده است. در قزوین محمد سیفی قزوینی را که مردی شاعر بوده به دو زبان پارسی و تازی شعر می‌سروده است ملاقات کرده است، این مسافرت یک سال به طول انجامیده و سپس دگربار به اصفهان برگشتند، پس از چندی اقامت و تدوین نخستین دیوان خو یش، حزین به شوق همراهی چند تن از یاران به سوی شیراز حرکت کرد و این سفر به او خوش گذشت بحدی که خاطرهٔ شیرین آن را تا پایان زندگی از یاد نبرد. از شیراز به بیضا و اردکان رفت و دوباره به شیراز برگشت، سپس به فسا رفت و آنگاه به کازرون شتافت، در این شهر به شیخ سلام‌الله شولستانی ــ که در کوهی مقام کرده بود ــ ارادتی به هم رسانید و شوقی در دلش پدید آمده بود که همانجا در جوار وی مقیم گردد، اما این پیر، وی را با لطف و خوشی ازین کار بازداشت و با نوازش بسیار روانه‌اش کرد. حزین ازین شهر به شولستان و جهرم رفت و از آنجا به داراب که یکی از گردشگاههای این ناحیت است رخت بست و از آنجا به لار رفت و از لار به بندرعباس. در اینجا بود که چند کشتی آمادهٔ رفتنِ به مکه بودند وی نیز با زاد و توشهٔ اندکی که داشت بر سر شوق آمد

۱. *تاریخ حزین*، ۵۸.

و رفتنِ این راه را به جان پذیره آمد. وقتی که به کشتی نشست هوای دریا وضع مزاجی او را آشفته کرد و در این شرایط دشوار بود که باران و توفانی شدید نیز کشتی را به غرق‌شدن و مردم را به مرگ تهدید می‌کرد، همه دست از جان شسته بودند اما خداوند ایشان را از این ورطه نجات بخشید و پس از کوشش فراوان با زحمت خود را به سواحل عمان رسانیدند.

در این سواحل بود که راهزنان بر کشتی حمله آوردند و آنچه داشت بغارت بردند، وی پس از چند روز کوشش توانست خود را به مسکت (مسقط) برساند. یک ماه در این ناحیت اقامت کرد و آنگاه ــ که وقت حج گذشته بود و هزینهٔ سفرش نیز بپایان آمده بود ــ باکشتی به بندر کنک آمد و از آنجا آهنگ سرزمین فارس کرد و خود گوید: کمترجایی‌ست ازین ناحیت که من ندیده باشم. سرانجام به شیراز رسید. از زندگی خسته شده بود و تاب سختیها را نداشت. می‌خواست تا گوشهٔ فراغتی بدست آورد و بزاهدی و عبادت زندگی بگذراد. هرجا می‌شنید مقامی امن و آرام و خالی از غوغای مردم است، آهنگ آنجا را می‌کرد تا خویش را ازین نگرانیها در امان دارد. ولی آشنایانش او را ازین کار برحذر می‌داشتند. خاطرهٔ پدر و مادر خود نیز نیرویی بزرگ بود که او را ازین کار بازمی‌داشت.

در این هنگام بود که نامه‌ای از پدرش به وی رسید، و ناگزیر به ترک شیراز گفت و راه اصفهان در پیش گرفت، و از طریق یزد به اصفهان شتافت و رحل اقامت افکند و به کار تحقیق وتتبُّع خویش پرداخت. در سال ۱۱۲۷ پدرش زندگی را بدرود گفت و دو سال بعد هم مادرش به وی پیوست. حزین با مادربزرگش و برادرانش اصفهان را ترک کرد و به شیراز رفت، در آنجا نیز وضع نامساعد بود و از یاران گذشته کسی را نیافت و از مردم سخت دلتنگ بود، و رای آمیزش باکس نداشت. اما به عللی ناگزیر شد که به اصفهان بازگردد. زندگی او در اصفهان به سختی می‌گذشت چه پس از

مرگ عمویش عواید ملکی ایشان در لاهیجان کاسته شده بود و برای زندگی آنها بسنده نبود. در همین هنگام حادثهٔ سهمناک حملهٔ افغانان به اصفهان، روی داد، و در این هنگامهٔ سخت، که جان همهٔ مردم در خطر بود به یاد وصیت پدرش افتاد که به وی گفته بود در اصفهان نماند تا مگر از نسل آنها کسی باقی بماند و می‌خواست به ترک اصفهان گوید.اما دسته‌ای از یارانش او را ازین کار بازداشتند.

حزین صلاح شاه را در آن می‌دانست که از اصفهان حرکت کند و به چند تن از نزدیکان وی این کار را گوشزد کرد، اما گروهی از ناسنجیدگان دربار ازین کار مانع شدند.

چند ماه اصفهان در محاصرهٔ افغانان بود و کار سخت دشوار افتاده بود. خوردنی در شهر باقی نماند. مردم بسیاری هلاک شدند. بر حزین نیز مانند دیگران سختیها گذشت. چیزی جز کتابخانه برایش نمانده بود. دوهزار جلد از کتابها را فروخت و باقی در این حدثه به غارت رفت. در آخرین روزهای محاصره بیماری سختی در خانهٔ آنها راه یافت که تمام افراد خانواده یعنی مادربزرگ او و دو برادرش درگذشتند. او با دو سه تن از خدمهٔ منزل خویش مانده بود و بیماریش فزونی می‌گرفت.

سرانجام ناگزیر شد در محرم سال ۱۱۳۵ که پایان آن سختیها بود با چند تن از بزرگان شهر، با لباس مُبَدّل، بصورت مردم روستایی از شهر برآمده به دهی که در دو فرسنگی اصفهان بود رفتند و از آنجا به خوانسار و خرم‌آباد رفت و در این شهر اقامت گزید.

در این شهر وضع روحی و نیروهای دماغی وی سخت آشفته بود، چنانکه به گفتهٔ خویش لوحی ساده شده بود که هیچ‌یک از محفوظات و آموخته‌های خویش را به خاطر نداشت، و از مظاهر زندگی نفسی برایش مانده بود. در این وقت می‌گوید: به یاد گفتهٔ شیخ مُحیی‌الدین، در **فصوص**

الحکم افتادم که در فصار بسی (؟)[1] آن را آورده و من در این باره خود تحقیقی کردم و شرحی وافی بر کلام شیخ نوشتم.

دو سال در این شهر اقامت گزید و به تدریس ***شرح اشارات*** و ***اصول کافی*** و ***تفسیر بیضاوی*** اشتغال داشت. آتش فتنهٔ رومیان در آن ناحیت شراره گرفت، و مردم یارایی مقاومت نداشتند، گروهی از شهر خود رفتند و گروهی دیگر در اضطراب افتادند. می‌خواستند شهر را خراب کنند و از آنجا بروند ولی حزین ایشان را از این کار بازداشت و به مقاومت در برابر دشمن تحریض کرد. لشکر رومیان که همدان را در محاصره گرفته بود، هنگامی که از آمادگی مردم این سامان آگاهی یافت اندیشناک شد و گرد آن حدود نگشت. حزین که از ماجرای کشتارهای همدان آگاه شده بود با هفتاد تن بدان شهر رفت تا کمکی به مردم آنجا کرده باشد و چنین کرد.

از آنجا به نهاوند رفت. دوباره به قصد رفتن به عتبات به خرم‌آباد برگشت این شهر را ویران یافت. از آنجا به دزفول و سپس شوشتر رفت و آنگاه به حویزه و بصره شتافت و آهنگ سفر حج کرد و به کشتی نشست. بیمار شد. به راهنمایی بعضی به «تعض» که خوش آب و هوا بود رفت. دیگر فرصت حج‌گزاردن گذشته بود. دوباره به حویزه و شوشتر بازگشت. از آنجا به لرستان و خرم‌آباد آمد. در خرم‌آباد بیمار بود که آوازهٔ آمدن احمد پاشا سردار عثمانی را شنید. مردم شهر را ترک کردند و او بیمار با چند کس در شهر ماند سرانجام به میان لشکر رومیان درآمد و با آنها به کرمانشاهان رفت و با احمد پاشا سردار عثمانی سخت الفت گرفت. چندی در کرمانشاه و چندی در قصبهٔ توی و سرگان[2] و محال دامن الوند

۱.این کلمه به احتمال قریب به یقین، تصحیف «ادریسی»ست و گویا منظور حزین از گفتهٔ شیخ مُحیی‌الدین این عبارت فَصِّ ادریسی است. «فقد یعدم الشیء من حیث الحس و هو موجود من حیث العقل.» رک: ***فصوص الحکم***، ۷۷

۲.تویسرکان.

اقامت گزید و سپس به عراق عرب رفت از بغداد به کربلا و سپس به نجف رفت و سه سال در آنجا توطن اختیار کرد و قرآنی به خط خویش نوشت و با افاضل این آستانه آشنا گردید. با اینکه سرِ بیرون آمدن از نجف نداشت به قصد کاظمین و سامرا به بغداد آمد. شوق عزیمت توس و خراسان در دلش افتاد. به کرمانشاه آمد و از آنجا به کردستان و آذربایجان رفت. آنجا را از حملهٔ سپاهیان عثمانی ویران دید، بعد به اردبیل آمد و از آنجا به آستارا رفت. در این شهر مدتی نزد یحیی‌خان طالش ــ که با روسها ساخته بود و به دست آنها حکومت می‌کرد ــ ماند و سپس به مازندران رفت و از آنجا به استراباد و سپس به مشهد، شتافت.

اشرف افغان که از شاه اندیشناک شده بود به خراسان روی آورد. طهماسبقلیخان و دیگر امیران در صفر ۱۱۴۲ به مقابله برخاستند. شاه از حزین تقاضا کرد تا با وی همراه شود. او نیز پذیرفت و در منزل نخستین با او بود، ولی عذرخواهی کرد و راه خویش گرفت، و با فاصله‌ای اندک همواره در پی لشکر می‌آمد. افغانان در مهماندوست شکست خوردند.

حزین در دامغان به تب شدیدی دچار شد و چند روز آنجا بستری گردید. زمستان فرا رسیده بود به شهر ساری رفت و دو ماه بستری شد. پس از بهبود یافتن برای گروهی از طالب علمان آندیار به تدریس الهیات ***شفا*** و ***شرح تجرید*** و ***اصول کافی*** و ***من لا یحضره الفقیه*** پرداخت و خود گوید که این آخرین مباحثات من بوده است و از آن روزگار دیگر به تدریس نپرداخته‌ام.

حزین بهار را در مازندران گذراند. از آنجا به تهران و سپس به اصفهان آمد. شش ماه اقامت گزید و شاه را نصیحتها کرد. اما مؤثر نیافتاد. در این مورد حزین می‌گوید: «پادشاه را سخنان سودمند گفتم و به چیزی که در ظاهر بقای ملک و دولت بود بارها دلالت کردم اما به تقدیر موافق نیافتاد.» شاید بتوان گفت که از پیشنهادهای حزین یکی کوتاه‌کردن دست نادر از

چکارها و یا تحدید قدرت او بوده است.[1]

کوتاه سخن اینکه در خراسان آشوبی رخ داد. به گفتهٔ حزین، طهماسبقلی به سرکوبی آنان شتافت. در همین گیرودار گروهی از سرکشان در «درگزین» همدان رایِ خودسری کردند. شاه خواست به سرکوبی ایشان برود. از حزین همراهی خواست. اما موافقت نکرد و از راهی دیگر به شیراز رفت.

چون شیراز را خراب دید و از یاران دیرینهٔ خویش در آنجا کسی را نیافت، ناگزیر به لار و از آنجا به بندرعباس آمد و سخت بیمار شد. پس از حصول بهبودی آهنگ حجاز کرد. به کشتی گروه فرنگان ــ که وسایل بهتری داشتند و بدو ارادتی حاصل کرده بودند ــ نشست و به بندر سورت درآمد. از آنجا به جده رفت. سرانجام توفیق حج‌گزاردن برایش حاصل شد. در ۱۱۴۵ با قافلهٔ حاج لحسا همراه شد و به بحرین آمد، و از آنجا به بندرعباس رسید. در اینجا خبر تغییر سلطنت را به وی دادند.[2] دو ماه در بندرعباس اقامت کرد. قرض بسیاری برآورده بود. مردم به علت تغییر سلطنت در نگرانی بودند.

از بندرعباس به عزم اصفهان حرکت کرد. در راه جز شیون و زاری مردم چیزی نمی‌دید. به لار رسید. وضع مردم آنجا سخت بد بود. شورشی در آنجا روی داد؛ حزین مردم را در برابر نمایندهٔ زورگوی نادر به مقاومت واداشت. گروهی کشته شده و گروهی آنجا را ترک کردند. او نیز به ترک آنجا گفت. رفتن حزین را واله داغستانی نتیجهٔ این می‌داند که خون

۱.این موضوع صرف احتمال است و هیچگونه دلیلی ندارد، جز اینکه حزین همواره میانه‌اش با نادر خوب نبوده و در هندوستان هم از وی حذر می‌کرده و پنهان می‌شده است.

۲.یعنی خلع شاه طهماسب و انتخاب پسر دوماهه‌اش عباس سوم به سلطنت. رک: ***تاریخ حزین***، ۹۸.

محمدخان و حدوث فتنه به گردن او افتاده بود.[1] حزین ناگزیر به بنارس آمد. از آنجا به بصره رفت، می‌خواست به نجف برود، اوضاع آشفته بود، کشتی نیافت. ناگزیر به کشتی جماعت و لندیسیهٔ فرنگ[2] نشست. روانهٔ‌ساحل عمان شد. چهارماه در آن نواحی اقامت گزید دوباره به بندرعباس برگشت. چون کرمان تنها شهری بود که از ایران ندیده بود، و چنین می‌پنداشت که در آنجا کسی او را نمی‌شناسد و خواهد توانست در گوشهٔ عزلتی نشیند، با چند تن خدمتکار آهنگ آن دیار کرد. اما سرنوشت چنان بود که حزین در آنجا نیز ناشناخته نماند. گروهی به وی ارادت یافتند، در اینجا واله می‌گوید: «بعضی قصد اهانت و آزار شیخ را داشتند و من آنها را بازداشتم»[3] حزین عزم خراسان داشت اما مردم او را از سرمای راه برحذر داشتند و ممانعت کردند. درین میان شنید که سپاه قزلباش و خان معظم (نادر) در بغداد شکست خورده، موقعیت را برای رفتن به نجف مناسب دید. به پیشنهاد واله به بندرعباس رفت[4] و در آنجا مهمان میرزا اسماعیل زمین داوری حکمران آنجا بود. از آنجا به بصره رفت. بعد شنید که نادر بغداد را محاصره کرده است؛ ازین رایِ خویش برگشت. بندرعباس سخت آشفته بود وکشتی روانهٔ سواحل هند. حزین تصمیم به رفتن گرفت اما ناخدای کشتی فرنگان که مردی انگلیسی بود وی را ازین کار برحذر داشت و تشویق کرد که به فرنگ برود. اما او نپذیرفت و روز دهم رمضان ۱۱۴۶ تنها به کشتی درآمد و روانهٔ حدودسند گشت. غُـرّهٔ شوّال به تته رسید. می‌خواست گمنام زندگی کند آشنایان ایرانی گردش را گرفتند. دو ماه در تته ماند از اوضاع آنجا بیشتر رنج می‌برد. ازینکه چرا

۱.*روضة الشعراء*، والهِ داغستانی، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی.
۲. ظاهراً صورتی از کلمهٔ بنسیه / والانس valencia ناحیه‌ای در اسپانیا. در عصر حزین اسپانیائی‌ها در خلیج فارس بسیار فعّال بوده‌اند.
۳.*روضة الشعراء*، واله، همان نسخه. ۴.*همان کتاب*

ایران را ترک کرده و یا به دیار فرنگ نرفته سخت در شکنجه بود. از بدی آب و هوای تته ناگزیر آنجا را ترک گفت. به خداآباد رفت.[1] در همهٔ این شهرها آسایشی ندید. در ملتان بود که بیماری وبا شیوع یافت. تنها بود و هیچ خدمتکاری نداشت و تب می‌کرد. از ملتان به لاهور رفت. مدتی اقامت کرد و به عللی مجبور به ترک آنجا شد. به همراهی واله داغستانی به دهلی رفت. یکسال اقامت کرد و ناراحتی او افزایش یافت. به لاهور بازگشت. بر آن سر بود که از راه کابل به قندهار و از آنجا به خراسان رود. در همین اوقات خبر رسیدن لشکر قزلباش به قندهار رسید، حزین می‌گوید: «در این وقت سخت بستری شدم و در لاهور اقامت کردم. می‌خواستم به خراسان بروم اما یقین داشتم که نادرشاه در کابل است و رفتن من ممکن است چنین وانمود شود که محرّکِ آمدن نادر است ازینرو از رفتن صرف‌نظر کردم.»

اما واله داغستانی و دیگر تذکره‌نویسان نوشته‌اند که از بیم نادرشاه بود که حزین مخفی می‌شد، به گفتهٔ واله، مدتی را که نادر در هند بوده است حزین در خانهٔ او پنهان بوده است.[2]

حزین می‌گوید: به علت ناراحتی مزاجی حوصلهٔ معاشرت با سپاه قزلباش نداشتم، ناچار با ضعف و نقاهتی تمام از لاهور به سوی سلطانپور حرکت کردم. در اینجا، به گفتهٔ واله، صوبه‌دار[3] لاهور زکریاخان[4] قصد جان او را داشته، از آنجا هم به سرهند رفته است. حزین می‌گوید: وقتی نادرشاه به لاهور رسید من از سرهند که به غایت خراب بود، با جمعی تفنگچیان که فراهم آورده بودم به جانب دهلی روانه شدم، از میان لشکر محمدشاه به ازدحام عبور کردم و به شهر درآمدم و بعد، ازین شهر آشفته، با دو سه خدمتکار گوشه گرفتم.

۱. *تاریخ حزین*، ۱۱۰.
۲. *روضة الشعراء*، واله، نسخهٔ خطی.
۳. صوبه‌داری منصبی بوده است.
۴. *خزانهٔ عامره*، آزاد بلگرامی، ۱۹۴.

حزین در حدود سال ۱۱۵۱ به شاهجهان‌آباد آمد و تا سال ۱۱۵۴ که شرح زندگی خود را نوشت و پنجاه‌وسه ساله بود، در این شهر بود، و از زندگی در عذاب.

حزین با همهٔ رنجهایی که در زندگی دیده و حوادثی که در طی مسافرتها برایش پیش آمده و آنها را گاه به تفصیل و زمانی با جمال گزارش داده است و سرد و گرم دهر بسیار چشیده با اینهمه چنان از هند و زندگی آنجا در شکنجه بوده که خود گوید از وصف آن عاجزم و عبارتش در این باره چنین است:

> مخفی نباشد که حالات ایام اقامت این دیار از حوصلهٔ تحریر بیرون و مرا التفات به ذکر مجملی از آن هم ناموس می‌آید و اصلاً قابل تعرّض و نقل نیست و اگر عنان قلم بذکر شمّه‌ای از بقیهٔ سوانح ایام خویش معطوف شود، ناچار برخی از قبایح و فضایح احوال و اوصاف این دیارِ کدورتْ آثارِ شنعتْ اطوار، نمایش خواهد گرفت و بر کلک و صفحه افسوس است.
>
> همان بهتر که ناظرین ـ چنانکه نگارش یافت ـ بدایت ورود مرا به این کشور نهایت زندگانی تصور نمایند و نیز پوشیده نماند که مجموع تحریر این اوراق مناسب اوقات این خاکسار نبود.[1]

حزین گرچه در مطاوی این کتاب سخت از اوضاع هند و مردمش در عذاب است اما تذکره‌نویسان، و بخصوص واله داغستانی، اظهار می‌دارند که وی بسیار مورد احترام و بزرگداشت همهٔ مردم و اعیان بوده است و حتی واله می‌گوید که من او را پندها دادم که از هجو و بدگویی مردم هند صرفنظر کند و او نپذیرفت. همین بدگوییهای حزین سرانجام باعث این شد که شعرای هندوستان به انتقاد از شعر و زندگی حزین پرداختند. ما در

۱. *تاریخ حزین*، ۱۱۲ ـ ۱۳.

این باره، پس ازین به تفصیل گفتگو خواهیم کرد. حزین ۱۴ سال در دهلی اقامت گزید و به سال ۱۱۶۱[1] از آنجا به علت بدی آب و هوا[2] خارج شد، و مدتی در اکبرآباد بود سپس به بنارس رفت، و چندی بعد به عظیم‌آباد پتنه رفت و سپس دوباره براثر استبداد فرمانروای آن شهر نتوانست آنجا بماند ناگزیر بـه بـنارس شـتافت. هـرچـند دوسـتان و ارادتـمندان وی از نزهتگاه هند سخن گفتند تا او را بر سر سفر آورند نپذیرفت و همانجا مقام کرد و هر چـند نـامه‌های دعـوت بـه وی مـی‌رسید در پـاسخ ایـن بـیت می‌نوشت:

از بــنارس نــروم مــعبد عـام است آنـجا
هر برهمن پسری، لچمن و رام است آنجا[3]

تا اینکه شب ۱۱ جمادی‌الاولی سال ۱۱۸۰[4] زندگی را بدرود گفت[5].

مزار حزین

حزین در مزاری که خود در باغی[6] ساخته بود به خاک سپرده شد و هنوز هم مزار او باقی است، آقای علی‌اصغر حکمت که به زیارت قبر وی در بنارس توفیق یافته‌اند خصوصیات آن را چنین نوشته‌اند:

> در دو میلی مغرب بنارس، در مقبرهٔ مخصوص شیعهٔ اثناعشریه در زیارتگاهی که به نام سیده فاطمه علیها سلام‌الله دایر کرده‌اند، قبور زیادی از شیعیان موجود است. در یک طرف آن تکیه، قبر حزین در روی مصطبه‌ای قـرار دارد و مـحجری در اطـراف آن مـصطبه

۱.*سرو آزاد*، ۲۲۴. ۲.*تحفة‌العالم*، شوشتری، ۳۴۲.
۳.**دیوان حزین**، مؤخرهٔ دیوان به قلم شیوپرشاد، ۱۰۲۹.
۴.**خزانهٔ عامره**، ۲۰۰.
۵.وفات حزین را، در سالهای متفاوت نوشته‌اند صحیح همان است که یادآور شدیم. **سفینهٔ هندی** ۱۱۸۷ نوشته، ۵۱ و بعضی دیگر ۱۱۸۱ نوشته‌اند.
۶.**سفینهٔ هندی**، ۵۱.

است و بر روی مزار سنگی قرار دارد به طول یک مترونیم و به عرض سی‌سانتیمتر و در روی سنگ این عبارات و اشعار منقوش است:

سطر اول: «یا الله»

سطر دو: «یا محسن قد اتاک‌المسیء»

سطر ۳، ۴، ۵: «العبد الراجی الیٰ رحمة ربه محمد المدعو بعلی‌بن ابیطالب الجیلانی». در طول سنگ در حاشیه این دو بیت مقابل یکدیگر نقر شده:

زبان‌دان محبت بوده‌ام، دیگر نمی‌دانم
همین دانم که گوش از دوست پیغامی شنید اینجا
حزین! از پای ره‌پیما بسی سرگشتگی دیدم
سرِ شوریده بر بالین آسایش رسید اینجا[1]

در زیر مصرع چهارم این عدد منقوش است که گویا تاریخ وفات اوست ۱۱۸۵ در پایین لوحه سنگ، این بیت بطور افقی منقور شده:

روشن شد از وصال تو شبهای تار ما
صبح قیامت است چراغ مزار ما[2]

چنانکه پیش ازین یاد کردیم حزین به سال ۱۱۸۰ درگذشته است بنابراین تاریخ ۱۱۸۵ را که آقای علی‌اصغر حکمت تاریخ فوت او حدس زده‌اند می‌توانیم تاریخ ساختمان مقبرهٔ او بدانیم یا سال گذاشتن آن سنگ.

مؤلف **سفینهٔ هندی** می‌گوید، هنگامی که راقم در بنارس وارد شد برای زیارت مزار آن بزرگوار رفتم، این بیت: زبان‌دان محبت بوده‌ام (الخ) بر لوح

۱.این قطعه را حزین در حالت نزع گفته است. ر.ک: ***تحفة‌العالم***، ۳۴۲.

۲.***نقش پارسی بر احجار هند***، علی‌اصغر حکمت، ۳ ـ ۱۲۲.

مزار و این بیت: روشن شد از وصال... (الخ) در چراغ مزار کننده دیدم[1] مقبرهٔ حزین از همان روزگار قدیم زیارتگاه مردمان بوده و به قول صاحب ***تحفةالعالم***: بارگاه او در آن کفرستان مطاف زمرهٔ انام و هر دوشنبه و پنجشنبه بر مقبرهٔ او از زوار عجیب ازدحام و انبوهی است[2] نوشته‌اند: که «در قرب ایّامِ وفاتِ شیخ علیه‌الرحمه یکی از دوستانش بهر ملاقات زحمت کشیده، و از ولایت در دهلی و از دهلی در بنارس رسید، چون خبرِ واقعهٔ جانکاه، سامعه‌کوب شد، بهر فاتحه بر قبر رفت، و این شعر را که بر قبر نوشته بود بر حسب حال خویش دید و مقر روشن‌ضمیری او گردید:

دیر آمدی بخاکم و این از تو دور بود
دامن فشاندنت به مزارم ضرور بود[3]

اوضاع اجتماعی و محیط زندگی

دربارهٔ اوضاع اجتماعی و محیط زندگی او نیازی نیست که به گفتگوهای دراز دامن بپردازم زیرا بر هر کس روشن است که دوران فتنهٔ افغانان، یعنی پایان حکومت صفوی و آغاز دورهٔ نادرشاه بر مردم ایران چه می‌گذشته و همه کس کم‌وبیش از آن آگاهی دارد. گزارش چنین حادثه‌ای به تفصیل از حوصلهٔ این مقال بیرون است. در این دوره ایران دچار هرج و مرج و خونریزی بوده است و هر روز از سویی به مرزهای ما حمله‌ور می‌شده‌اند. تاریخ ایران کمتر حادثه‌ای مانند فتنهٔ افغانان به خویش دیده است. در این آشفتگی و بحران، شهر اصفهان یعنی زادگاه حزین از همه‌جا ویرانتر بوده است، حزین چنانکه می‌دانیم در حملهٔ افغانان در این شهر بوده است و خود این حادثهٔ ناگوار تاریخ ایران را به

۱. ***سفینهٔ هندی***، ۵۲. ۲. ***تحفةالعالم***، ۳۴۲.
۳. ***دیوان حزین***، ۱۰۲۹ خاتمهٔ دیوان به قلم شیوپرشاد.

شرح گزارش داده. مطالعهٔ زندگی او می‌تواند بهترین گزارشگر آن اوضاع آشفته و نمودار سختیهایی که بر مردم ایران رفته است باشد.

ازین روی ما داخل این بحث نمی‌شویم بسنده است که خوانندگان آنچه را دربارهٔ حوادث زندگی و سفرهای حزین نوشته‌ایم ملاحظه فرمایند.

حزین و پادشاهان معاصر

حزین در ایران همواره مورد بزرگداشت پادشاه صفوی بود و چنانکه دیدیم بارها پادشاه از وی، در جنگها و سفرهای خویش تقاضای همراهی کرده است ولی حزین نپذیرفته و یا اگر پذیرفته اندکی بیش به همراه پادشاه نرفته و راه خویش گرفته است.

چنانکه خود نوشته در بسیاری موارد شاه صفوی را اندرز داد و نصحیت کرد و از سرانجام کار او را برحذر داشت اما گفتارش در وی تأثیری نبخشید.

صاحب *تحفة‌العالم* در این باره نوشته است که حزین:

> در ایران روزگاری به عزت و احتشام داشت و نزد شاه سلطان‌حسین و شاه طهماسب به جلالت قدر و علو مرتبه ممتاز و چون نور دیده و با اعزاز بود. هنگام استیلای افاغنه به آن دیار و تسلط پادشاه قهار نادرشاه افشار و غصب سلطنت از آن خاندان معدلت شعار بپاس نمک آن دودمانِ علیّه و از فرطِ عُلُوِّ همت و غیرت و اطلاع بر حقوق سلاطین صفویه به سلاطین بابریه و عدم اطلاع به عادات مردم این دیار ــ که اعم از سلاطین و امرا و سپاهی و رعایا هرگز بی‌غرض با کسی آشنا نیستند ــ به قصد استمداد از محمدشاه وارد هندوستان [شد] و چون به شاهجهان‌آباد رسید و از اوضاع و احوال و گرفتاری پادشاه بدست امرا مطلع شد بغایت

نادم و پشیمان گردید، و آن زمان از سطوت نادرشاه قدرت به رفتن نداشت و باز با آن حال دو سه مرتبه به قصد عود به ایران تا به لاهور و آن نواحی رفت و به سبب عوایق، رفتن مسیر آمد.

شاه طهماسب قبل از گرفتاری خود مکتوبی در کمال ادب به او نوشت و او را طلب نمود. او در راه هندوستان می آمد که آن نامه به او رسید این قطعه را نوشته به پادشاه فرستاد و معذرت خواست:

ای صاحبی که از اثر رنگ و بوی تو
خون کرشمه در جگر بوستان کنم
گنجینهٔ ضمیر گشایم به مدح تو
دست و دل و نیاز جواهرنشان کنم
نگذاشت جوشِ رعشه ز خجلت کف مرا
تا خامه در ثنای تو رطب‌اللسان کنم
از گردشِ زمانهٔ ناساز شد ضرور
چندی وداع بزم تو، ای قدردان کنم
از صبر می‌زند دل مغرور لافها
خواهم که خویش را به فراق امتحان کنم[1]

در برابر روابط نزدیک و دوستانه‌ای که حزین با شاهان صفوی داشته میان او و نادرشاه همواره دشمنی و نفرت وجود داشته و می‌بینیم که حزین ــ اگرچه خود نگفته، اما دیگران نوشته‌اند که ــ همواره از نادرشاه برحذر بوده و هرجا که سپاه او را می‌دیده پنهان می‌شده است این دشمنی وی با نادر براساس ارادتی است که او به خاندان صفوی داشته است. نمونهٔ دیگری از مخالفت او را با نادر ــ که منجرٌ به فرارِ وی از ایران شد ــ در شورش لار می‌بینم که علیه نمایندهٔ نادر به مبارزه برمی‌خیزد و مردم را وادار به مقاومت می‌کند.

۱. *تحفة‌العالم*، ۳۴۱.

حزین در هند نیز همواره مورد ارادت و دلجویی سلاطین و امرای هند بوده اما همواره خود را از ایشان برکنار می‌داشته است. صاحب **تذکرهٔ حسینی** نوشته است که: «بنا بر تقلب اوضاع وارد شاهجهان‌آباد شده در کمال احتشام و عزلت... گذرانید پادشاه فردوس آرامگاه (محمد شاه) مکرر درخواست آمدن خود به نزد شیخ نمود و قبول نکرد و به ملاقات راضی نشد و از مال هندوستان به چیزی نمی‌گرفت تا آنکه عمدة الملک، امیرخان آنجا، از الله‌آباد آمده اعتقاد به هم رسانید، سند چند لک‌دام،[1] به طریق مدد خرج درست کرده آورد و التماس قبول نمود و از آنجا [که] به تحقیق ربط درست شده بود، ردّ آن نفرمود. نواب مشارالیه آن سند را به شخصی تفویض کرده که حالات حاصلات آن را فصل به فصل عاید سرکار شیخ نماید».[2]

و صاحب ***مقالات الشعرا*** نوشته که محمد پادشاه را در خدمتش ارادت کلی پیدا شده گویند: هزار روپیه در ماها خرج خانقاهش تقرر یافته.[3]

فضلای معاصر

حزین نام دسته‌ای از دانشمندان معاصر خویش را، در شرحی که از زندگی خویش نوشته آورده است، همچنین در ***تذکرة المعاصرین***، از آنجمله: ملا محمدباقر مجلسی، میرزاعلاءالدین محمد گلستانه، آخوند مسیحایی کاشانی، رضی‌الدین محمد پسر آقا حسین خوانساری و سید علیخان شیرازی صاحب **قصیدهٔ بدیعیه** و شرح معروف آن: ***انوارالربیع*** و آقا جمال خوانساری و سید محمد صالح شیخ‌الاسلام اصفهان و میرزا عبدالله

۱.در **تذکرهٔ مردم دیده**، لک دام نوشته و مصحح محترم آن کتاب توضیح داده‌اند که در دو نسخه از ***مجمع النفایس خان آرزو*** ــ که این عبارت از آنجا نقل شده ــ بیست لک نوشته شده است. رک: **مردم دیده**، ۶۴ ـ ۵.

۲.**تذکرهٔ حسینی**، ۱۰۵.

۳.***تذکرهٔ مقالات الشعراء***، ۱۶۸.

افندی و میر محمدباقر اصفهانی و فاضل هندی و میرزا داود صفوی اصفهانی [1] و میرزا کمال‌الدین حسین فسوی.

وی با اکثر این دانشمندان دوستی داشته و در حضور بعضی از ایشان تحصیل علوم کرده است.

جستجو در ادیان

حزین به شیوهٔ روزگار خویش، چنانکه دیدیم، در هر یک از دانشهای متداول عصر مطالعاتی داشته و در هر علمی رساله‌ای نگاشته است با اینکه محیط زندگی او کاملاً خشک و تعصب‌خیز بوده است وی با بینش و اندیشه‌ای روشن ازین خصوصیت محیط برکنار مانده و برای تحقیق در ادیان مختلف، تا آنجا که در قدرت وی بوده است، کوشیده و با بزرگان هر قومی از نزدیک دیدار کرده و دربارهٔ عقاید ایشان به فحص و تحقیق پرداخته است.

۱) **مطالعه در مسیحیت**: در اصفهان آن روز، گروهی بسیار از مسیحیان زندگی می‌کردند، حزین برای آگاهی دقیق از مبانی عقیدتی ایشان با علما و به گفتهٔ خودش با پادریان آنها به بحث و گفتگو پرداخت و با یکی از دانشمندان مسیحی به نام خلیفه آوانوس ــ که به گفتهٔ حزین عربی و فارسی و منطق و هیأت و هندسه نیک می‌دانسته و کتب اسلامی را نیز دیده بوده است ــ رابطهٔ دوستی برقرار می‌کند. آوانوس نیز که از بیم علمای متعصب آن روز اصفهان از مطالعه دربارهٔ اسلام هراس می‌داشت با آشنایی حزین به مقصود خویش رسید. حزین می‌گوید که از وی انجیل را آموختم و بسیاری از کتب ایشان را مطالعه کردم و اسلام را نیز به وی

۱. این مرد که از خاندان صفوی و متولی آستانقدس رضوی بوده چهل روز سلطنت کرد، به نام سلیمان ثانی، و نادر چشمان او را کور کرد، *تاریخ حزین*، ۴ ـ ۶۳.

شناساندم اما تا زنده بود، به ظاهر، آن را درنیافت.[1]

۲) در آیین یهود: برای تکمیل مطالعات خویش در ادیان به تحقیق کیش یهودیان پرداخت و با شعیب نامی که از دانشمندان ایشان بود دوستی برقرار کرد و از بیم متعصبان و عالمان قشری روزگار خویش چنانکه خود گوید، در پنهانی با وی دیدار می‌کرد و مخفیانه به خانهٔ وی می‌رفت و از او دعوت می‌کرد تا به منزلش برود. در این فاصله تورات را از وی آموخت و ترجمهٔ فارسی آن را نیز نویسانید.[2]

۳) در آیین زرتشت: در سفری که به فارس کرد در شهر بیضا با مردی از دانشمندان آیین زرتشت آشنا شد و به تحقیق در اصول و فروع این دین پرداخت و آنچه این مرد دانشمند ــ که دستور نام داشت ــ ازین کیش مطلع بود حزین فرا گرفت و خود دربارهٔ او می‌گوید: به مذهب خود آگاه بود.[3]

گویا از همین دانشمند بوده که *زند و پازند* را نیز آموخته زیرا صاحب *تذکرهٔ حسینی* دربارهٔ او نوشته است که: زند و پازند را نیک می‌دانسته.[4]

۴) در آیین صابئین: پس از حملهٔ افغانان و رفتن حزین از اصفهان و مسافرت به یمن، وقتی به خوزستان بازگشت در حویزه و دزفول و شوشتر گروهی از صابئین را دید، می‌خواست دربارهٔ کیش ایشان به تحقیق بپردازد، اما در میان آنها اهل دانشی نیافت و می‌گوید همه «عوام فرومایه بودند».[5]

۵) در مذاهب اسلامی و تشیع وی: حزین در مذاهب مختلف اسلامی نیز مطالعاتی داشته و خود گوید: در این وادی مرا با ارباب آرای مختلفه آن مقدار گفت و شنود رویداده که خدا داند. حزین با اینکه در همهٔ ادیان

۱. *همان کتاب*، ۲۸.
۲. *تاریخ حزین*، ۲۸.
۳. *همان کتاب*، ۴۲.
۴. *همان کتاب*، ۱۰۵.
۵. *همان کتاب*، ۲ ـ ۷۱.

مشهور و مذاهب گوناگون اسلامی مطالعات و بررسیهای مستند داشته است در مذهب شیعه استوار بوده است و چنانکه در فهرست تألیفاتش می‌بینیم تألیفاتی در این موضوع کرده است.

اخلاق حزین

نخستین صفت او، چنانکه خود بارها بدان اشارت کرده است، همت بلند اوست که هرگز نگذاشته از احدی کمک بگیرد گرچه سلاطین عالی‌شأن باشند[1] و همین همت بلند او بود که وی را به عزلت و گوشه‌گیری می‌کشانید و نمی‌خواست که با مردم زیاد روبرو شود[2] و دشمنانش این خصوصیت اخلاقی او را بهانه قرار داده و می‌گفتند: بخاطر جلب نظر بزرگان و اشتیاق‌افزایی شاهان است که خویشتن را چنین دور از نظرها و کمیاب جلوه می‌دهد[3] اما حقیقت امر چنین نبوده است.

حزین از نزدیکی شاهان و امیران با همهٔ ارادتی که به وی داشته‌اند سرباز می‌زده و از آنها کمکی نمی‌گرفته است و سخت با قناعت و آزاده می‌زیسته است و از همین روی بعضی دربارهٔ وی معتقد به‌کرامت بوده‌اند که زندگی وی از عالم غیب اداره می‌شود.[4] رفتار و معاشرت وی با مردم بسیار گرم و دوستانه بوده است. همهٔ آنها که او را دیده‌اند ازین خوی وی ستایش کرده‌اند[5] شاعران همواره به زیارت وی می‌شتافته‌اند و از محضرش بهره می‌گرفته‌اند خوشگو دربارهٔ وی می‌گوید: چون به سعادتِ حضور رسید (خوشگو) فرشته دید به آب و گل رحمت سرشته و عشق الهی سراپایش یک دل دردآلود آفریده.

حزین مردی حساس و زودرنج بوده و ازینروی در زندگی کمتر روی

۱.*تاریخ حزین*، ۵۱ ـ ۵۰.
۲.*سفینهٔ خوشگو*، ۲۹۱.
۳.مردم دیده، ۶۴.
۴.*سفینهٔ خوشگو*، ۲۹۴.
۵.مردم دیده، ۶۶.

شادی و خوشی دیده است. معاصران وی این نکته را یادکرده‌اند که وی از بسکه طبع ناساز دارد موطن و غربت بر او یکسان است.[1]

خوی دیگر حزین ــ با همهٔ افتادگی و گوشه‌گیریش ــ پرخاشجویی و شجاعت اوست و چنانکه می‌دانیم وی بارها در حوادث خونینی که روی می‌داده شرکت داشته و مردم را به مقاومت و ایستادگی در برابر دشمنان یا ستمکاران داخلی وادار می‌کرده است. وقتی که مردم لار به سرکردگی میرزا ابراهیم کلانتر در برابر محمدخان نمایندهٔ نادرشاه قیام کرده و او را کشتند به خانهٔ حزین آمدند و این نشان می‌دهد که وی در این حوادث نقشی داشته است، و هنگامی که نمایندهٔ دیگر نادرشاه بدانجا آمد حزین مردم را در برابر وی وادار به مقاومت کرد و در کشتاری که روی داد عده‌ای از میان رفتند، بعضی گناه این جنگ را به گردن حزین می‌دانند.[2]

حزین و اندیشهٔ اصلاحاتِ اجتماعی به شیوهٔ اروپائیان

حزین از نظر فکری بسیار روشن‌اندیش و ژرف‌نگر بوده است. شاید او نخستین کسی باشد که از وضع ناهموار و سخت ایران به ستوه آمده و آرزو می‌کرده است که اصلاحاتی به شیوهٔ اروپائیان درکشور خویش انجام دهد و خود در این باره به صراحت اظهار می‌دارد که در ایران، کسی که بتواند اوضاع را سامانی بخشد وجود ندارد مگر اینکه از مردم فرنگ ــ که در قوانین و طرق معاش و ضبط اوضاع خویش استوارند ــ کسی بتواند این آشفتگی را نظامی بخشد.[3]

این دقت نظر و هوشیاری ژرف او، در آن روزگار مایهٔ شگفتی است.

۱. *همان کتاب*، ۶۴.
۲. *روضة‌الشعراء*، واله داغستانی، نسخهٔ خطی.
۳. *تاریخ حزین*، ۹۲ ـ ۳.

مقام علمی حزین

چنانکه از سرگذشت وی دانسته می‌شود، حزین بر مجموع دانشهای روزگار خویش تسلط داشته و در هر کدام از علوم آن روز رسالاتی نوشته است. تذکره‌نویسان معاصر وی و آنها که پس از او آمده‌اند هر یک به مقام علمی وی اشاراتی دارند و نشان می‌دهد که آنچه او در خلال گزارش زندگی خود آورده است دور از حقیقت نیست.

میر غلامعلی آزاد بلگرامی او را جامع علوم عقلی و نقلی می‌داند[۱] و صاحب *مقالات الشعراء* اطلاع او را در علوم بحد وافی تعبیر می‌کند[۲] نویسندگان دورهٔ اخیر او را از اکابر متأخرین علمای شیعه دانسته‌اند[۳]. وی علاوه بر علوم رسمی ـ که در بیشتر آنها تصنیفها و رساله‌هایی دارد ـ از علوم غریبه نیز آگاهی کامل داشته است[۴] و صاحب *تحفة‌العالم*[۵] می‌نویسد که سنین و ایام شهور و اعوام منقضی شده که چون او فاضلی سخنگوی به عرصهٔ وجود نیامده است.[۶]

در حقیقت مقام علمی وی فراتر از پایگاه شاعری اوست و چنانکه خود گفته شاعری برای وی افتخاری نبوده و این یک کشش ذوقی و روحی بوده است که در وی انگیزهٔ پدیدآوردن چنین اشعاری شده است.

زهد و گوشه‌گیری

در خلال مطالعهٔ حوادث زندگی او، دیدیم که وی همواره عزم

۱.*سرو آزاد*، ۶ ـ ۲۵۵.
۲.*مقالات الشعراء*، ۱۶۸.
۳.*ریحانة‌الادب*، ۳۲۶/۱.
۴.*تذکرهٔ حسینی*، ۱۰۵.
۵.*تحفة‌العالم*، ۳۳۹.
۶.لاکهارت، حزین و میرزا مهدیخان را دو شخصیت برجستهٔ دوران نادرشاه می‌شمارد. رک: *نادرشاه از نظر خاورشناسان*، ۱۸۴.

گوشه‌گیری و خلوت‌گزینی داشته ولی شرایط و اوضاع اجتماعی و پیشامدهای تلخ و ناگوار او را ازین کار بازداشته است. او پس از اینکه در هند اقامت گزید فرصتی یافت تا گوشهٔ خلوتی انتخاب کند و از مردم کناره گیرد و به آرزوی خویش رسد.

آنها که در هند وی را دیده‌اند همه بدین نکته اشارت کرده‌اند که او همواره در گوشهٔ عزلت خویش نشسته و کمتر با کسی آمیزش دارد. میرعلیشیر قانع تتوی نوشته: «به صیام دوام و قیام لیالی و ایام علی الدوام اهتمام به کار داشته بغایت موفق و مرتاض می‌زیست.»[1]

حزین و تصوف

شعر او در میان شاعران شیوهٔ هندی یا اصفهانی شاید بیش از دیگران رنگ تصوف داشته باشد و از تعبیرات عرفانی و صوفیانه و مضامینی از این دست که خاصهٔ اهل عرفان است فراوان در اشعار او می‌بینیم. تذکره‌نویسان نیز بعضی بدین نکته اشارت کرده‌اند؛ اما دلیل قاطعی بخصوص از خلال سرگذشت وی، که خود نوشته، بدست نمی‌آید که به سلسله‌ای از صوفیان پیوند داشته باشد. اما بی‌هیچ تردیدی طرز فکر و شیوهٔ زندگی او کاملاً عارفانه بوده است. میرعلیشیر قانع اطلاع او را در تصوف و عرفان به حد کافی دانسته و به خانقاه وی نیز اشارت می‌کند.[2]

تألیفات حزین

حزین در رشته‌های مختلف علمی روزگار خویش بخصوص در فلسفه

۱. *مقالات الشعراء*، ۱۶۸.

۲. *همان کتاب*، همان صفحه. اگرچه تعبیر خانقاه ممکن است متوجه معنی اصطلاحی آن نباشد.

و کلام و رجال و تاریخ و اخلاق و منطق و تفسیر و حدیث و فقه و اصول تألیفات بسیاری داشته که هم‌اکنون هم بعضی از آنها وجود دارد.

تألیفات وی در فلسفه عبارتند از:

۱) ***حاشیه بر امور عامه***[۱]

۲) ***شرح تجرید***

۳) ***رسالهٔ لوامع*** در تحقیق معنی واحد و وحدت.

۴) ***رسالهٔ توفیق*** در وفق دادن میان حکمت و شریعت.

۵) ***رسالهٔ توجیه کلام قدمای مجوس*** در مبدأ عالم.

۶) ***حواشی بر شرح حکمةالاشراق***

۷) ***شرح رسالهٔ کلمةالتصوف*** شیخ اشراق

۸) ***رساله در ابطال تناسخ*** به رأیِ طبیعیین[۲]

۹) ***حاشیه بر الهیات شفا***

۱۰) ***حاشیه بر شرح هیاکل‌النور***

۱۱) ***رسالهٔ تجرد نفس***[۳]

۱۲) ***کنه المرام*** در بیان قضا و قدر و خلق اعمال.

۱۳) ***ابطال الجبر و التفویض***

۱۴) ***الازل و الابد و السرمد***

۱۵) ***تجرید النفس*** (شاید همان رسالهٔ تجرد نفس باشد که گذشت).

۱۶) **جام جم** در بیان کائنات جو.

۱.در نقل تألیفات حزین مستند ما، در مرحلهٔ نخستین، گفتهٔ خود اوست و *ریحانةالادب*. آنچه را دیگران به نام وی نوشته باشند توضیح خواهیم داد که از کجا نقل شده است.

۲. *ریحانةالادب*، ۱/۳۲۶.

۳.*همان کتاب*.

تألیفات در علم کلام

۱۷) *رسالهٔ امامت*: این رساله را وقتی که در مکه بود به اشارتی که در رؤیا به وی شد تألیف کرد.

۱۸) *بشارةالنبوة*: در اثبات حضرت خاتم «ص» از انجیل و صحیفهٔ یوشع و کتاب شعیا.

۱۹) *الاغاثه فی‌الامامه*

۲۰) *الامامه*: شاید یکی ازین دو رساله همان باشد که در مکه تألیف کرده است.

در احوال رجال

۲۱) *تذکرة المعاصرین*: این تذکره که شامل احوال یکصد تن از دانشمندان و شاعران معاصر اوست در اواخر سال ۱۱۶۵ در هند تألیف شده و مبدأ آن را تاریخ تولد خویش یاد می‌کند و می‌گوید: خاص شاعران ملت اثناعشر است و در مقدمهٔ این تذکره، حزین از تذکره‌هایی که معاصرین او نوشته‌اند سخت انتقاد می‌کند.

این کتاب شامل دو بخش است، اول علمای معاصر و سپس شعرای معاصر. می‌گوید: آنچه در این اوراق نگاشته می‌آید همه از صفحهٔ خاطر است و کتابی و یادداشتی در اختیار نداشته است.

۲۲) *اخبار ابی‌الطیب المتنّبی احمد*

۲۳) *اخبار خواجه نصرالدین طوسی*

۲۴) *اخبار صفی‌الدین حلی*[1]

۲۵) *اخبار هشام‌بن حکم*

۱.علامهٔ امینی محقق بزرگوار معاصر، در کتاب گرانقدر ***الغدیر***، در ضمن احوال صفی‌الدین حِلّی (۶۷۷ ـ ۷۵۲) نوشته است: «وَ اَفْرَدَ العلامة الشیخ محمدعلی الشهیر بالشیخ علی‌الحزین... تألیفاً فی اَخبارِه وَ نَوادِرِ شعرِه» رک. ***الغدیر***، ۴۴/۶.

در تاریخ

۲۶) ***واقعات ایران و هند***[۱] (نسخهٔ خطی این کتاب در ایندیا افیس موجود است).

۲۷) ***تاریخ حزین***: این کتاب زندگانی اوست که از نظر تاریخی دارای اهمیت بسیار است و آن را در دو سه شب نوشته زیرا در اواخر کتاب اشارت کرده می‌گوید: «آنچه مجمل احوال به زبان قلم آمد و در دوشب تا این مقام (که اواخر کتاب است) تسوید نمود». براون دربارهٔ این کتاب می‌گوید: «با اینکه حزین در حادثهٔ افغان در اصفهان بوده، شرحی که در محاصرهٔ این شهر بدست افغانان می‌دهد از تحریرات کروسنیکی و سایر مشاهده‌کنندگان کمرنگ‌تر است اما از طرف دیگر ترجمهٔ احوال امرا و اعیان و علما و شعراء معاصر قیمت خاصی بر کتاب او می‌گذارد».[۲]

در موضوعات دیگر از قبیل منطق و حدیث و علم اصول و تفسیر و مباحث دیگر حزین تألیفاتی دارد که اکنون به ذکر آنها می‌پردازیم:

۲۸) ***روائح‌الجنان*** (صحیح آن روائح الجنان است)[۳]

۲۹) ***فرائد الفوائد***

۳۰) ***رساله در مدارج حروف***

۳۱) ***فرسنامه***

۳۲) ***مفرح‌القلوب*** در فوائد طبیّة

۳۳) ***رموز کشفیه***

۳۴) ***رسالهٔ تحقیق غنا***

۳۵) ***الادعیة و الادویه***

۱. *تاریخ ادبیات فارسی*، اته، ترجمهٔ دکتر شفق، ۱۹۶.
۲. *تاریخ ادبی ایران*، براون، ترجمهٔ رشید یاسمی، ۲/۳ ـ ۱۱۱.
۳. *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، ۲۵۹/۱۱.

۳۶) *آداب الدعوة و الاذکار*

۳۷) *ادب العزله*

۳۸) *آداب المعاشرة*

۳۹) *الاسنی* فی تفسیر آیة «ثُمَّ دَنٰی فَتَدَلّٰی فکانَ قابَ قَوْسَینِ اَوْاَدْنیٰ»

۴۰) *اصول الاخلاق*

۴۱) *اصول علم التعبیر*

۴۲) *اصول المنطق*

۴۳) *اقسام المصدقین بالسعادة الاخرویة*

۴۴) *الانساب*

۴۵) *انیس الفؤاد فی حقیقة الاجتهاد*

۴۶) *تجوید القرآن*

۴۷) *التحلیة و التجلیة*

۴۸) *تذکرة العاشقین* (گویا همان مثنویی است که خود در تاریخ زندگی خویش یاد می‌کند و بعضی نوشته‌اند چاپ شده).

۴۹) *تفسیر الاسمی* (الاسماء ؟) الحسنا

۵۰) *رسالة فی‌الحدیث*[۱]

۵۱) *رساله در باب شراب و اوزان*

۵۲) *رساله راجع به حیوانات شکاری*[۲]

۵۳) *رسالهٔ منطق* (شاید همان اصول المنطق باشد که گذشت)

۵۴) *مدةالعمر*: ضمن بازگشت از شیراز به فکرش گذشت که از گرانبهاترین یادداشتهای دورهٔ زندگیش کتابی تهیه کند در همان مسافرت مقداری از این کتاب را نوشت و تا آغاز سال ۱۱۳۵ در حدود ۷ هزار بیت بود و آن را *مدةالعمر* نامید این کتاب در حادثهٔ ناگوار اصفهان با

۱.*دائرةالمعارف الاسلامیه ایران*، عبدالعزیز صاحب الجواهر، ۷۸.

۲.این دو رساله در موزهٔ بریتانیا وجود دارد. رک: *تاریخ ادبیات ایران*، ۳۱۳/۳ پاورقی.

کتابخانهٔ وی به غارت رفت. نسخهٔ خطی این کتاب در موزهٔ بریتانیا موجود است.[1]

آغاز شاعری حزین

چنانکه خود اشارت کرده است وی از کودکی شعر می‌گفته ولی استادش او را ازین کار بازمی‌داشته است. اما کوشش وی نتوانسته است چشمهٔ احساس او را از جوشش باز دارد، و همواره شعرهایی می‌گفته و می‌نوشته و پنهان می‌ساخته است.

روزی در محضر پدرش گفتگو از شعر محتشم کاشانی در می‌گیرد، و یکی از حاضران غزلی از وی بدین مطلع می‌خواند:

این قامت بلند قدان در کمند تو

رعنائی آفریدهٔ قدِّ بلند تو

پدرش به وی اشارت می‌کند تا مطلعی بدین‌گونه بسازد و او نیز فرمان را امتثال می‌کند و می‌خواند، حضار در شگفت می‌شوند و او چند بیت دیگر نیز ــ که همچنان بر بدیهت گفته بود ــ در دنبالهٔ آن مطلع می‌خواند که مایهٔ شگفتی و تحسین بیشتر حاضران می‌گردد. پدرش به وی جایزه‌ای می‌دهد و او را در کار شعرگفتن آزاد می‌گذارد، اما نه بدان پایه که وقتش را ضایع کند.

ازین پس حزین، بی‌آنکه مانعی در شاعری خویش احساس کند به گفتن شعر می‌پردازد و تخلص حزین را هم یکی از استادانش به نام شیخ خلیل‌الله طالقانی به وی می‌دهد.[2]

عشق و شیدایی

رنگ شوریدگی و سوزی که غزلهای حزین دارد از عشقی راستین

۱. *تاریخ ادبیات ایران*، براون، ۲۰۶/۳.

۲. *تاریخ حزین*، ۱۱.

سرچشمه گرفته و چنان نیست که تنها بخاطر ساختن مضمون و نشان‌دادن بلندپروازی اندیشه باشد. ازین نظر است که غزلهای او در میان شاعران شیوهٔ هندی از نظر مضمونهای عاشقی کم‌نظیر است و او خود سرگذشت این کشش و جذبهٔ عشقی را ــ که در جوانی زندگی او را رنگ دیگر بخشیده ــ چنین گزارش می‌دهد:

از حوادث و واردات غریبه جذبهٔ حسنی و شیوهٔ زیبا شمایلی بود که دل را شیفته ساخت. زاویه‌نشینان کاخ دماغ را شوری در دل افتاد، و از دل بیقرار فتنه و آشوبی برخاست، عندلیب دل شوریده حال به گلبانگ بلند، این ترانه سرائیدن گرفت: فاش می‌گویم و از گفتهٔ خود دلشادم...

طرفه‌تر آنکه دل افتادگان و خاک‌نشینان این سر کوی از چند و چون بیرون بود و این بیت وردِ زبانِ من:

ای گل نه همین معرکهٔ من به تو گرم است
هنگامهٔ صد سوخته خرمن به تو گرم است

شبی با جمعی از یاران به باغی رفتیم. مولا علی کوهساری اصفهانی خطاط مشهور ــ که در حسن صوت ثانی معجزهٔ داودی بود ــ حاضر بود. نیمشب پرده‌ساز کرده نخست این بیت خواندن گرفت:

امشب بیا تا در چمن سازیم پُر پیمانه را
تو شمع و گل را داغ کن، من بلبل و پروانه را

این سوخته را حالی پیش آمد که تقریری نیست، هزار بار کالبد عنصری را سلطان روح تهی ساخته باشد و تا صبح ترانهٔ او همین بود.

این شوریدگی و سوز که در آغاز جوانی همچون شعله‌ای به خرمن

جان حزین افتاد تا آخرین لحظه‌های حیات روشنی‌بخش زندگی و گرمی‌آفرین شعر و ترانهٔ حزین بود و همین مایه رقت و سوز است که غزلهای او را رنگ دیگری بخشیده است.

دیوانهای او

در آغاز جوانی به همراهی جمعی از دوستانش به صحرا رفته بود که از اسب افتاد و استخوان دست راستش کوفته شد. سپس که اندک بهبودی به حاصل آمد همچنان در بستر بدست چپ می‌نوشت، و خود گوید که در این روزگار شعر بسیاری گفته از آن جمله از مثنویی یاد می‌کند ـ ساقی‌نامه ـ به مطلع:

خدایا تویی آگه از راز و بس
بهشت از تو دارند پاکان هوس

که هزار بیت بوده است.

دیوان نخستین: پس ازین تاریخ که بهبودی کامل خویش را بازیافت اشعار بسیار سرود و دوباره بیماری شدیدی در مفاصل او پدید آمد. که تا دو ماه در بستر افتاد. در فاصلهٔ این بیماری نیز اشعاری سرود که مجموعه‌ای از آنها را به خواهش میرزا عبدالغنی تفرشی ـ که یکی از دوستان نزدیک او بود و در شناخت ادب پایه‌ای داشت ـ گردآوری کرد، و خود هنگام نوشتن شرح زندگی خویش می‌گوید: «این دیوان اکنون در دسترس مردم و متداول است».

دیوان دوم: پس از مسافرت به شیراز و بنادر عمان و بازگشت به اصفهان، دومین دیوان خود را ترتیب داد که به گفتهٔ خودش ده‌هزار بیت است. علاوه بر دیوان مثنویی به نام *تذکرة‌العاشقین* نیز در اصفهان شروع کرد که آغاز آن این است:

ساقی ز می موحّدانه
ظلمت برِ شرک از میانه

و در حدود هزار بیت است: در نظم داستانی که اصمعی ادیب عرب نقل کرده که در راه طائف بر سنگی نوشته دید:

اَیــا مَــعْشَرَ العُشــاقِ بـالله خَــبِّروا
اِذا اشْتَدَّ عِشْقٌ بالفَتی کَیْفَ یَصْنَعُ؟

دیوان سوم: پس از اینکه پدرش به سال ۱۱۲۷ و مادرش دو سال بعد درگذشتند وی با جده‌اش و به همراهی برادرانش به شیراز رفت، در انجا به علت ناگواریها و سختیهای بسیار که بر او گذشت شعرهای فراوانی سرود و در همان شهر آنها را در دیوانی گردآوری کرد که سومین دیوان اوست و چهار هزار بیت دارد.

دیوان چهارم: به مشهد که آمد، اشعاری را که پس از آن سه دیوان گفته بود در مجموعه‌ای گردآوری کرد که چهارمین دیوان اوست و مثنوی *خرابات* را نیز که در شیوهٔ بوستان است در همانجا سرود. ازین مثنوی هزارودویست بیت گفت ولی ناتمام ماند.

دیوان پنجم: پنجمین دیوان خود را در هند ترتیب داد و هنگامی که *تذکرة المعاصرین* را به سال ۱۱۶۵ می‌نوشته دیوان پنجم او جمع‌آوری شده بوده است[۱]

از مجموع این پنج دیوان او دیوانی در کانپور هندوستان به سال ۱۲۹۳ هجری و ۱۸۷۶ میلادی به طبع رسیده است. اگر گفتهٔ خان آرزو را بپذیریم که از حزین نقل می‌کند، باید قبول کنیم که دیوان منتشر او همان دیوان چهارم و پنجم است، زیرا قبل از دیوان چهارمی همه در فتنهٔ افغان از میان رفته است[۲] اگرچه حزین در تاریخ خود، به انتشار دیوان نخستین خویش در میان مردم اشارت می‌کند و این خلاف چیزی است که خان آرزو از وی نقل کرده است.

چاپهای دیگری هم از دیوان وی شده که ما آنها را ندیده‌ایم و آقای

۱. *تذکرهٔ حزین*، ۷. ۲. *مردم دیده*، ۶۵.

خانبا بامشار در *فهرست کتب چاپی فارسی*، یاد کرده‌اند[1] مرحوم قدوسی در کتاب *نادرنامه* نوشته است که «به گفتهٔ خودش (یعنی حزین) چهار دیوان شعرش در هند به چاپ رسیده»[2]

چاپ کانپور کلیات حزین، که به سال ۱۲۹۳ هجری منتشر شده دارای سه بخش است:

الف) تاریخ احوال حزین: از ص ۱۴۴ ـ ۱

ب) دیوان اشعار: از ص ۹۳۱ ـ ۱۴۴

ج) تذکرهٔ حزین: از ص ۲۰۳۲ ـ ۹۳۱

دیوان اشعار وی شامل این قسمتهاست:

۱) قصاید: نزدیک به دوهزار بیت.

۲) غزلیات: در حدود هفت‌هزار بیت.

۳) شعرهای متفرقه و ابیات پراکنده در حدود هزار بیت

۴) رباعیات نزدیک به دویست و پنجاه بیت

۵) مثنویها نزدیک به دوهزار بیت

۶) قطعه‌ها و ترکیب‌بند نزدیک به پانصد بیت

چنانکه می‌بینیم ابیات این مجموعه متجاوز از دوازده هزار بیت است اما تذکره‌نویسان معاصر وی مقدار شعرهای او را بیش ازین نوشته‌اند. *شمع انجمن*[3] مقدار ابیات دیوان او را بیست‌هزار بیت نوشته و همچنین صاحب *تذکرهٔ حسینی*[4] می‌گوید: فقیر یک دیوانش که تصنیف هندوستان است قریب بیست‌هزار بیت سیر کرده و انتخاب برداشته. خوشگو ده‌هزار بیت نوشته[5] و صاحب *تحفة‌العالم* سی هزار نوشته[6] و همچنین

۱. *فهرست کتب چاپی*، ۲۲۹۳/۲.
۲. *نادرنامه*، ۱.
۳. *شمع انجمن*، ۱۳۱.
۴. *تذکرهٔ حسینی*، ۱۰۹.
۵. *سفینهٔ خوشگو*، ۲۹۲.
۶. *تحفة‌العالم*، ۳۴۱.

صاحب **سفینهٔ هندی**[1]. حزین خود نیز در شعری که به تعریض بعضی ناقدان ــکه مضامین شعرهای وی را منتحل شمرده‌اند ــ سروده است سی‌هزار می‌داند و می‌گوید:

سی‌هزار است در چهار کتاب
نظم کلک بدایع آثاری[2]

و اظهار می‌دارد که مقام شاعری برای وی فروتر از پایگاه واقعی اوست و او بارها خواسته لب از سخن بربندد اما این نغزگفتاری طبیعت او شده است. با اینهمه در کار نوشتن آنچه گفته کاهلی ورزیده و آنچه را هم ضبط کرده بسیاری از ان را ــاز سر بیزاری ــ پریشان و نابود ساخته. پاره‌ای را که به قید ضبط آورده سی‌هزار بیت است.[3]

شعر عربی حزین

در دیوان حزین اشعار عربی نیز گاهگاه به چشم می‌خورد در ضمن غزلهای فارسی خود نیز گاهی مصرعی به زبان تازی سروده است ولی دیوانی از شعر عربی وی بر جای نمانده است. دربارهٔ ارزش شعر عربی او من بنده اظهار نظری ندارم عده‌ای شعر عربی او را بسیار ستوده‌اند و در ردیف شعر فارسی او دارای اهمیت می‌شمارند مانند صاحب ***تحفة‌العالم***[4] و گروهی از شعر تازی وی انتقاد می‌کنند مانند آزاد بلگرامی در خزانهٔ عامره که بر قصیدهٔ لامیهٔ او به مطلع:

یا حادی الوُرْکِ عُجْ بالقُرْبِ مِنْ طَلَلِ
وَ اقْرَأْ سَلامي سُلَيْمیٰ مُنتهیٰ اَمَلی

۱. ***سفینهٔ هندی***، ۵۲.
۲. «یا» در کلمهٔ بدایع آثاری، گویا از جنس «یاء» حضرت استادی و نور چشمی است. نمی‌دانم از کی و کجا در زبان فارسی رایج شده. شاید تقلیدی از یای متکلّمِ وَحْدهٔ تازی باشد.
۳. ***کلیات حزین***، ۹۰۶.
۴. ***تحفة‌العالم***، ۳۳۹.

ایرادهای ادبی وارد می‌کند و همچنین بر غزل او به مطلع:

یا بَدیعَ الجَمالِ مُذْاهویْک
قَلْبِیَ المُبْتَلیٰ تَحَیَّرَ فیْک

که استقبال از غزل شیخ بهائی است به مطلع:

یا نَدیمی بِمُهْجَتی اَفدیک
قُم وَهاتِ الکُؤُوسَ مِنْهاتیک[1]

و صاحب **شمع انجمن** هم دربارهٔ او گوید: عربیه هم دارد اما به رُتبهٔ فارسی نیست بلکه عربیّتِ او محل نظر است.[2]

نثر حزین

می‌دانیم که دورهٔ نادری و پایان حکومت صفویان در حقیقت آخرین مرحلهٔ انحطاط نثر فارسی است دنبالهٔ صنعت‌پردازیهای اواخر مغول همچنان در نثر این روزگار امتداد پیدا کرده و نویسندگان متصنعی مانند صاحب ***دُرَّهٔ نادره*** به ظهور رسیدند، در این دوره نثر حزین را اگرچه از وی اثر زیادی به نثر در اختیار نداریم، باید عالیترین نمونهٔ نثر ساده و پخته بشماریم که بی‌تکلف و دور از تصنع است، بعضی از ناقدان معاصر نیز مانند شادروان استاد ملک‌الشعراء بهار نثر او را از نظر پختگی و از حیث سلاست ستوده‌اند.[3]

حزین و شعرای معاصر او

حزین در روزگار خویش مورد توجه همهٔ شاعران و شعردوستان بوده و با بیشتر شاعران عصر خویش رابطهٔ آشنایی و دوستی داشته است در تذکرهٔ خویش در حدود یکصد تن از اهل دانش و شاعری را نام می‌برد که

۱. *خزانهٔ عامره*، ۹ ـ ۱۹۸.   ۲. *شمع انجمن*، ۱۳۱.
۳. *سبک‌شناسی*، ۳/۳۱۰.

در زندگی با آنها معاشرت و دوستی داشته است و نیز از خلال تذکره‌هایی که به شرح زندگی وی پرداخته‌اند بخوبی دانسته می‌شود که حزین همواره مورد نظر شاعران معاصر خویش بوده و همه به زیارت او می‌شتافته‌اند، و بسیاری از شاعران معاصر ایرانی و هندی به شاگردی وی افتخار می‌کرده‌اند، و ازو می‌خواسته‌اند تا در شعرشان نظر کند مانند مختار نهاوندی[1] و بسیاری از شاعران از وی تخلص داشته‌اند. بحدی شخصیت او مورد اهمیت و توجه شاعران بوده که بعضی از شعرای عصر او از همه کار وی تقلید می‌کرده‌اند، حتی از نظر قیافه و رفتار. **تذکرهٔ مردم‌دیده**، در شرح حال شهید تهرانی می‌گوید: چندی صحبت شیخ محمدعلی حزین را دریافته بشاگردیش سرافتخار به فلک می‌ساید. فقیر او را یکبار دیدم هرچند بوضع شیخ محمدعلی حزین خود را درست کرده لیکن چه نسبت به شیخ دارد؟ مرد ساخته به نظر آمد.[2]

حزین در تذکرهٔ خویش از شاعران بسیاری که با آنها دوستی داشته یاد می‌کند که از همه مشهورتر: وحید قزوینی و تمنای شیرازی و میرنجات و شفیعای اثر و سخا و نصرت خراسانی و مخلص کاشی و حضوری قمی و شاکرا تهرانی است.

با بعضی شاعران نیز به وسیلهٔ مکاتبه آشنایی و دوستی داشته مانند تعظیم مازندرانی[3] که اشعار خود را برای وی می‌فرستاده‌اند.

در هند نیز شاعران بسیاری با وی دوستی و آشنایی داشته‌اند و گروهی شاگرد وی بوده و از او تخلص داشته‌اند، از آنجمله: شیخ آیةالله متخلص به ثنا[4] شاگرد حزین بوده و از وی تخلص داشته و خواجه یحیی متخلص به خرد اکثر از خدمت حزین استفاده می‌کرده[5] و میرزا هاشم

۱.**تذکرهٔ حزین**، ۱۱۲.
۲.**تذکرهٔ مردم‌دیده**، ۱۶۷.
۳.**تذکرهٔ حزین**، ۱۰۷.
۴.**سفینهٔ هندی**، ۴۶.
۵.**همان کتاب**، ۷۰.

«دل» تخلص از حزین داشته[1] و عدّهٔ بسیاری که در **سفینهٔ هندی** بعضی از آنها را می‌بینیم.

چنانکه دیدیم، حزین در روزگار خویش، از نظر ادبی، بلندترین پایگاه را داشته و همه بدین نکته اعتراف دارند، حتی آنها که در کار وی به دیدهٔ دشمنی نگریسته‌اند. شعر وی در زمان حیاتش همه‌جا انتشار داشته و موردتوجه و تقلید شاعران دیگر بوده است، و بعضی از شاعران عصر وی دیوانِ او را از آغاز تا انجام استقبال کرده و به اصطلاح آن روز جواب گفته‌اند مانند محمدخان متخلص به دیوانه.[2]

غزلهای حزین همیشه مورد توجه و استقبال شاعران آن عصر بوده از جمله غزل مشهور او به مطلع:

ای وای بر اسیری کز یاد رفته باشد
در دام مانده باشد صیاد رفته باشد

به گفتهٔ مؤلف **سفینهٔ خوشگو** در شاه‌جهان‌آباد میان شعرا مطرح بوده و همه استقبال کرده‌اند. در اینجا نکته‌ای قابل‌تذکر است: در این غزل بیت مشهور:

آواز تیشه امشب از بیستون نیامد
شاید به خواب شیرین فرهاد رفته باشد

به احتمال قوی از حزین نیست اگرچه در بیشتر تذکره‌ها مانند ***مجمع‌الفصحا***[3] و ***مقالات الشعراء***[4] و غیره به نام حزین و در دنبال غزل او آمده است؛ زیرا مؤلف خوشگو در این باره می‌گوید: وقتی این غزل در شاهجهان‌آباد طرح شده بود این بیت مؤلف خوشگو در این زمین (= وزن و قافیه و ردیف) رنگ قبول یافته: آواز تیشه (الخ)[5]

۱. *همان کتاب*، ۷۸.
۲. *سفینهٔ هندی*، ۷۲.
۳. *مجمع الفصحا*، ۲۱۰/۴.
۴. *مقالات الشعراء*، ۱۷۰.
۵. سفینهٔ خوشگو، ۲۹۳.

در ***تذکرهٔ سفینهٔ هندی*** هم این بیت به نام خوشگو آمده[1] در دیوان چاپی حزین نیز[2] این بیت نیامده و در نسخه‌ای (چاپی) که این بنده از کتابخانهٔ شاعر استاد خراسانی آقای محمود فرخ در دست داشتم این بیت را کسی با قلم در حاشیه نوشته بود. و همچنین در نسخه‌ای خطی که از دیوان حزین در دست دوست شاعر بزرگوارم آقای احمد کمالپور (کمال) دیدم این بیت با خطی نزدیک به خط اصلی کتاب در حاشیه درکنارِ بیت سوم نگاشته آمده بود. این قرائن نشان می‌دهد که این بیت با همهٔ شهرتی که به نام او یافته از او نیست، بلکه به علت زیبایی غزل و بخصوص مطلع او، این بیت در دنبالهٔ آن غزل شهرت یافته است.

از جمله استقبالهای دیگر این غزل بیتی است از آن احمدشاه ابدالی که گفته است:

ای وای بر امیری کز داد رفته باشد
مظلوم از درِ اوناشاد رفته باشد[3]

کوتاه سخن اینکه شعر حزین در آن روزگار زبانزد همه کس بوده و همه بدان توجه داشته‌اند، و علت اینکه دسته‌ای از شاعران نیز به انتقاد شعر وی پرداخته‌اند همین شهرت اوست اگرچه عللِ دیگری نیز در کار بوده است.

واله داغستانی، که در آغاز مرید و شاگرد وی بوده و سرانجام به عللی از او برگشته، با همهٔ انتقادهای تندی که از زندگی و شعر حزین آورده می‌گوید: الحق امروز سخندانی مثل او در روی زمین وجود ندارد، و پایهٔ سخن را بجایی رسانید که شهباز اندیشه در تصور رفعتش پر می‌ریزد.[4]

حزین به علت انتقادهای تندی که از هندوستان و مردم آن کشور کرده

۱.*سفینهٔ هندی*، ۶۷. ۲.*کلیات حزین*، ۴۵۴.
۳.*مقالات الشعراء*، پاورقی ۱۷۰.
۴.*روضة‌الشعراء*، واله داغستانی، نسخهٔ خطی، ۲۲۷.

است، مورد خشم و بدگویی شاعران آن سرزمین قرار گرفته است. از میان کسانی که به نقد کارهای وی پرداخته‌اند، یکی سراج‌الدین علیخان آرزو است. این مرد در تذکره‌ای که به نام ***مجمع النفایس*** تألیف کرده است با لحنی تند و نیشدار حزین را بسختی مورد انتقاد قرار داده است[1] علاوه بر اینها انتقادی نیز بر دیوان حزین نوشته که به ***تنبیه الغافلین در اعتراضات بر اشعار حزین*** شهرت یافته. در آنجا کوشیده است تا نقاط ضعفی در شعر حزین پیدا کند. این کتاب ــ اگرچه همه‌اش در اختیار ما نبود ــ نشان می‌دهد که وی شمِّ انتقادی خوبی داشته و کار او را بی‌هیچ تردید تا آنجا که این بنده اطلاع دارد می‌توان عالیترین نمونهٔ نقد ادبی دربارهٔ زبان فارسی دانست. دربارهٔ این کتاب پس ازین به تفصیل سخن خواهیم گفت.

دیگر از شاعرانی که به نقد و خرده‌گیری در اشعار حزین پرداخته‌اند میرمحمدعظیم «ثبات» پسر میرمحمد افضل «ثابت» است که به قول صاحب ***تذکرهٔ حسینی***: «از دیوان حزین پانصد بیت برآورده که مضمون بخیه از دیگران است و باعث بر این امر، این بوده است که شخصی از اَعزِّه بیتی از افکار میر محمد افضل ثابت را به تقریبی از برای شیخ نوشته بود، شیخ در جواب نوشت: قطع نظر از بی‌ربطگی (صحیح: بی‌رُتبگی) این بیت مضمونش از فلان شاعر است که محمد افضل دزدیده. چون محمد عظیم ثبات آن رقعه بدید، عرق حمیتش به حرکت درآمد و در چند روز پانصد بیت شیخ را ضایع ساخت».[2]

این مرد کوشیده است تا مضامین منتحل دیوان حزین را، از آثار پیشینیان پیدا کند، تا اندازه‌ای هم موفق شده اما در بیشتر موارد تندروی کرده است.

۱.**مردم دیده**، ۶۵، متن گفتهٔ او را دربارهٔ حزین آورده است.
۲.**تذکرهٔ حسینی**، ۱۰۵ ـ ۹.

سبک شاعری حزین

حزین، بی‌هیچ تردیدی آخرین شعلهٔ پرفروغ سبک هندی یا اصفهانی است، زیرا پس از وی در این شیوه، شاعری که بتوان از وی نام برد نیامده است، و با اینکه در آخر روزگار زندگیِ این شیوه می‌زیسته است شعرش برخلاف همهٔ معاصرینش و حتی بسیاری از پیشینیانش، از نظر بیان و تخیّل بسیار روشن و فصیح است، البته در مقام قیاس با دیگر شاعران سبک هندی. از صائب و کلیم و یکی دو تن دیگر ــ که متأسفانه دیوانهای ایشان به چاپ نرسیده ــ اگر بگذریم حزین را می‌توان از شاعران درجهٔ اول سبک هندی شمرد[1] این نکته‌ای است که همهٔ شاعران معاصر وی بدان اعتراف‌کرده‌اند و حتی بعضی او را همپایهٔ صائب دانسته‌اند[2] از بحث در جزئیات شیوهٔ شاعری او می‌گذریم و باختصار سخنی چند می‌آوریم:

نخستین امتیاز او نسبت به معاصرانش، بخصوص شاعران سرزمین هند، فصاحتِ بیان اوست، به حدی‌که می‌توان او را هنگام مقایسهٔ با آنها، از نظر فصاحت و روشنی بیان، سعدیی دانست در مقابل خاقانی. غزلهای وی بر دو گونه است، گاه گذار عراقی و ساده و صوفیانه است و این شعرهایی است که در شیوهٔ مولانا و عطار و قاسم انوار و دیگر شاعران عارف سروده است، و زمانی به همان طرز معمول روزگار خویش شعر گفته اما با فصاحت بیشتری و همین دوگونگی سبک سخن اوست که صاحب **تذکرهٔ حسینی** بدان اشارت کرده و می‌گوید: «در فن شعر او را

۱. دربارهٔ سبک هندی (یا اصفهانی) و پیدایش و تکامل و انحطاط آن، این بنده یادداشتهایی بسیار فراهم ساخته بود که در مقدمهٔ این کتاب چاپ شود، ولی برای رعایت حدود کتاب، که مقدمه از ذی‌المقدمه بیشتر نگردد، و نیز تفصیل آن مطالب، این کار بفرصت دیگری موکول شد. به یاری خداوند، پس از انتشار این کتاب، آن یادداشتها را به تفصیل تمام تحت عنوان: ***بررسی انتقادی سبک هندی*** منتشر خواهم کرد.

۲. ***تذکرهٔ حسینی***، ۱۰۷.

بطور قدیم و جدید یدِ بیضاست»[1]

از شاعران گذشته، چنانکه از دیوانش برمی‌آید؛ به قاسم انوار، مولوی، حافظ، عراقی، عطار، سنائی، بابافغانی نظر داشته و به گفتهٔ خوشگو: «تازه‌گویان مثل صائب، کلیم، سلیم را وجود نمی‌گذاشته است».[2]

از محققان معاصر استاد دکتر صفا نیز نوشته‌اند که: «سخن اوحَدِّ فاصلی است میان شیوهٔ سخن شاعران قدیم و شیوه‌ای که به سبک هندی معروف است»[3] دیوان حزین شامل انواع شعرهای روزگار اوست، اما اهمیت وی مانند همهٔ شاعران سبک هندی، در غزلهای اوست. قصایدش بیشتر استقبال از انوری و خاقانی است، مانند دیگر معاصرانش و علت گرایش گروه شاعران این دوره، در قصاید، به انوری و خاقانی، همان خیالپردازیهای این دو شاعر است که می‌تواند جهت مشترکی برای ایشان باشد. در میان قصاید وی قصیدهٔ:

غیر نفیِ غیرتِ یکتای بی‌همتاستی
نقش لا در چشم وحدت‌بین من الاستی

به استقبال ناصرخسرو گفته شده اما، مانند همهٔ شاعران دورهٔ صفوی سبک اصلی را رعایت نکرده و نشان می‌دهد که از طرز بکار رفتن «فعل شرطی و تمنّائی» آگاهی نداشته است.[4] افعالی که آورده همگی خارج از قوانین زبان است. قصایدی هم که به استقبال قصاید خاقانی و انوری سروده است، حقیقةً در برابر قصاید ایشان بی‌ارج و سست بنیاد است. و این سستی و ضعف خاص قصاید او نیست بلکه تمام قصیده‌سرایان شیوهٔ هندی و حتی بسیاری از قصیده‌گویان عراقی، این خصوصیت در

۱.*همان کتاب*، ۱۰۵. ۲.*سفینهٔ خوشگو*، ۲۹۱.
۳.*گنج سخن*، ۱۳۴/۳.
۴.مراجعه شود به *سبک‌شناسی*، بهار، ۳۵۰/۱.

قصایدشان وجود دارد.

غزلیات او که در حدود ۷ هزار بیت دیوانش را تشکیل می‌دهد بهترین آثار اوست، و چنانکه می‌دانیم شاعران این سبک جز غزل دیگر شیوه‌های شعر را بخوبی از عهده برنیامده‌اند، و در این دوره قصیده و دیگر انواع شعر موردنظر نبوده، بلکه غزل نوع غالب شعر است، در این باره آزاد بلگرامی گوید: «مرغوب طبایع مردم این روزگار غزل است و شعر قدما بیشتر قصیده و غزل بندرت آن هم بی‌مزه.»[۱]

خصوصیت برجسته‌ای که می‌تواند نمایشگر سبک اصلی غزلهای حزین باشد این است که نسبت به دیگر شاعران شیوهٔ هندی، علاوه بر فصاحت و روشنیِ بیان، غزل او بیشتر رنگِ عاشقانه دارد. در آثارِ شاعرانِ این سبک مضامین گوناگون در غزل راه یافته اما در دیوان حزین غزلهای او بیش از هر شاعری دیگر رنگ عاشقانه دارد. چاشنی عرفانی غزلهای او نیز یکی از مشخصات حال و هوایِ غزلسرایی اوست. حزین غزلهای عرفانی خویش را بیشتر به استقبال عطار و مولوی و قاسم انوار سروده است و بررسی و سنجش یک‌یک آنها فرصتی دیگر می‌طلبد. از بیم درازی سخن دربارهٔ عزلسرایی او بیش ازین سخنی به میان نمی‌آوریم. قطعات او، که اندکی از شعرهایش را تشکیل می‌دهند، مانند رباعیاتش در درجهٔ دوم اهمیت قرار دارند.

در دیوان او شش مثنوی وجود دارد به‌نام: *صفیردل* که چنین آغاز می‌شود:

ثناهای شایسته دلدار را
سپاس فراوان ز ما یار را[۲]

و *چمن و انجمن* که آغازش این است:

۱. *خزانهٔ عامره*، ۸. ۲. *کلیات حزین*، ۷۹۱.

به نـام آنکـه آذر را چـمن سـاخت
دل دوزخ شرر را انجمن سـاخت[1]

و مثنوی *خرابات*، که اندکی از آن آمده و چنین شروع می‌شود:

ثـــناهاست پــیر خــرابــات را
که شست از دلم لوثِ طامات را[2]

و *مطمح‌الانظار* که آغازش این است:

ای دلِ افســرده! خـروشت کـجاست؟
خامشی از زمزمه، جوشت کجاست؟[3]

و *فرهنگ‌نامه* که بیت نخستینش این است:

بنام نگارندهٔ هست و بود
فرازندهٔ این رواق کـبود[4]

و *تذکرة‌العاشقین*، که تنها فاتحه و خاتمهٔ آن در دیوان چاپی وی آمده است، این مثنوی هزار بیت بوده و چنین آغاز می‌شود:

ســاقی ز مـیِ مـوحّدانـه
ظلمت برِ شرک از میانه[5]

ذوق انتقادی حزین

حزین دربارهٔ شاعران معاصرش گـاهگاه نـظرهایی اظـهار داشـته کـه میزان ذوق انتقادی او را نمایش می‌دهد، و ضمن نگارش تذکرهٔ خویش در احوال بعضی شاعران نقاط ضعف کار آنها را نشان داده است، مثلاً دربارهٔ مخلص کاشی گوید:

چون از سرمایهٔ دانشوری عاری است و صنعت ابهام را بجد گرفته گاهی بلکه اکثر، سخنش ــ با وجود تناسب الفاظ ــ سبک و خام

۱. *همان کتاب*، ص ۸۲۳.
۲. *کلیات حزین*، ۸۳۹.
۳. *همان کتاب*، ۸۶۳.
۴. *همان کتاب*، ۸۷۱.
۵. *همان کتاب*، ۸۸۹.

می‌افتد.[1]

و گاهگاه در اشعار معاصرانش تصحیحات و تصرفاتی می‌کرده که مؤیّدِ ذوقِ انتقادی اوست مثلاً در این بیت آرزو:[2]

خجل از روی حبابم که بدین ظرف تنگ
هرچه در کیسهٔ خود داشت به دریا بخشید

چنین تصرف و تصحیح کرده است:

خجل از چشم حبابم که بدین ظرف تنگ
هرچه در کاسهٔ خود داشت بدریا بخشید

حزین، چنانکه گفتیم، از شاعران معاصرش به کسی اعتقاد نداشته و به طور کلی دربارهٔ شعر نظر جالبی دارد که می‌تواند در همه وقت مورد توجه گویندگان شعر باشد. او در مقدمهٔ تذکره می‌گوید:

> شعر، مرتبهٔ پست آن نهایت بی‌قدر و سافل، بل بی‌قدرکننده و نازل سازندهٔ قائل است، و صِنفِ وسط تضییع اوقات و وجود و عدم آن در پلّهٔ مساوات، و ارتکاب کامل آن ــ اگر از لب و کام پاک‌نفسی برآید ــ در روزگار بی‌تمیزی، بی‌مصرف و بی‌سود، بل گوهر خویش شکستن و با خسیسِ شرکا درآمیختن است.[3]

***

تکمله دربارهٔ احوال و آثار حزین

در آن روزگار که در مشهد ۳۲ سال پیش از این به نگارش زندگینامهٔ حزین پرداختم، نه قصد استقصای منابع داشتم و نه امکان آن فراهم بود. بعد از آن نیز به هیچ روی در پیِ تکمیل این کار نبوده‌ام. امّا بر حسب

۱. تذکرهٔ حزین، ۷۷.
۲. تذکرهٔ سفینهٔ خوشگو، ۶ در شرح حال آرزو.
۳. تذکرهٔ حزین، ۷.

تصادف در چند مورد به نکاتی برخورده‌ام و در حاشیهٔ نسخهٔ خودم یادداشت کرده‌ام که نقل آن بی‌فایده‌ای نیست، امیدوارم یکی از دانشجویان دورهٔ دکتری ادبیات فارسی، روزی رساله‌ای جامع و کامل در باب زندگی و شعر حزین بنویسد.

۱) مهمترین کتابی که در فرنگ دیدم و تأسف خوردم که این کتاب چرا در آن روزگار در مشهد به دستم نرسید کتابِ *زندگی و آثار حزین* تألیف سرفرازخان ختک بود که در لاهور به سال ۱۹۴۴ چاپ شده و کتابی است بسیار ارزنده و شاید ارزش آن را داشته باشد که کسی عیناً آن را به فارسی ترجمه کند عنوان اصلی آن این است:

Muhammad A'li Hazin, His Life and his Works, by Sarfraz Khan. Khatak, Lahore, 1944.

در این کتاب عکسی هم از حزین به چاپ رسیده است. و من در یادداشت خودم برای خودم چنین نوشته‌ام: «چون از یک فرنگی در باب حزین مطلب نقل می‌کند، پس او(= حزین) بافرنگی‌ها تماس داشته است.»

۲) نمونهٔ خطِ حزین را در *جنگی خطی* به شمارهٔ ۱۲۸۹۲ در کتابخانهٔ مجلس سنای سابق یادداشت کرده‌ام و جُنگ از کتابهای مرحوم باستانی راد بوده است که مجلس سنا خریداری کرده است و احتمالاً قبل از رفتن حزین به هند خط را نوشته است.

۳) در کتابِ *تذکره‌نویسی در هند و پاکستان*، تألیف دکتر علیرضا نقوی شرح حال حزین آمده است، چاپ تهران ۱۹۶۴، صفحات ۳۷۸ ـ ۳۴۰.

۴) در کتاب *تاریخ تذکره‌ها* تألیف احمد گلچین معان، چاپ تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸، ج ۳۵۹/۱ ـ ۳۴۹.

۵) در *کاتالگ ایندیا آفیس* ۹۲۸/۱ در باب حزین مطالبی آمده است.

۶) در مجلهٔ *یغما* ۲۲ (۱۳۴۸) ۲۶۵ ـ ۲۶۸، به اهتمام استاد جمشید سروشیار نامه‌ای از حزین چاپ شده است، در شرح بیتی از خاقانی که بسیار مهم است.

۷) در مجلهٔ *آشنا* (چاپ تهران، شمارهٔ دهم سال دوم، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۲) مقاله‌ای از خانم ریحانهٔ افسر، استاد دانشگاه کراچی، صفحات ۶۵ ـ ۵۶ آمده است.

۸) کتاب *شیخ زاهد گیلانی*، تألیف محمدعلی گیلک، تهران، چاپخانهٔ بانک ملّی، بدون تاریخ، شرح حالی است از نیای بزرگِ حزین که قبرش در لاهیجان زیارتگاه عام و خاص است.

۹) چاپ خوبی از شرح حال حزین به قلم خودش، در ۱۸۳۱ در لندن شده است که عنوان فارسی آن این است: *تاریخ احوال به تذکرهٔ حال مولانای شیخ محمدعلی حزین که خود نوشته است.* طبع فی دارالانگلیسیه، لندن و السنة ۱۸۳۱ المسیحیة و عنوان انگلیسی آن این است:

The Life of Sheikh Mohammed Ali Hazin, Written by himself, edited from two persian manuscripts by F. C. Belfur, London 1831.

۱۰) در نسب شیخ زاهدِ گیلانی نیای حزین قابل یادآوری است که مؤلف *صفوة‌الصفا*، ابن‌البزّاز اردبیلی (چاپ آقای طباطبائی مجد، تبریز ۱۳۷۳، ص ۱۸۴) شیخ زاهد را نیز از تبار کُردان می‌داند و بدینگونه سلاطین صفوی از سوی پدر و مادر کُردند.

دربارهٔ بعضی آثار حزین این نکات را یادداشت کرده‌ام:

۱۲) در مورد کتاب شمارهٔ ۴۴ *الانساب* علی‌الخاقانی در مقدمهٔ کتاب *نهایة الارب* قلقشندی، چاپ بغداد ۱۹۵۸ از کتاب *الانساب* لمحدعلی‌بن ابیطالب الحزین الزاهدی الگیلانی المتوفی عام ۱۱۸۱ یاد می‌کند.

۱۳) سید اعجاز حسین نیشابوری کنتوری در *کشف الحجب و الاستار عن اسماء الکتب و الاسفار* (چاپ کلکته ۱۳۳۰ هـ. ق) از *رسالة فی وجه الغسل من المرفق فی‌الوضوء و دلالة آلایة علیه*، از تألیفات حزین یاد می‌کند و می‌گوید، اولّها الحمد للّه حق حمده و الصلوة علی رسوله و آله من بعده...»

۱۴) همچنین سید اعجاز حسین، در همان کتاب از *مطمح الانظار* از

آثار حزین یاد می‌کند.

۱۵) چاپی از **دیوان حزین** به مناسبت جشن‌های دوهزاروپانصد ساله در سال ۱۹۷۱ در کراچی شده است که به صورت عکس است و نسخهٔ اصل ملکِ علی‌قلی واله داغستانی شاگرد حزین بوده است و مقدمهٔ کتاب را ممتاز حسن نوشته است. این نسخه اصلاحاتی به خطِ حزین دارد.

۱۶) نسخه‌ای از ***مذاکرات فی‌المحاضرات*** تألیف حزین در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران وجود دارد (به شمارهٔ ۳۷۳۷ خطی) فیلم ۴۷۰۶ مراجعه شود به **فهرست میکروفیلم‌های کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران** ۸۹/۳.

۱۷) در ***الذریعة*** ۴۳/۸ از **شرح *لامیة العجم*** او یاد شده است.

۱۸) در همان کتاب ۲۷۱/۱۸ از **شرح *قصیدهٔ لامیهٔ عربیهٔ*** او یاد شده است و ارجاع داده است به ۸/۱۴ تحت عنوان **شرح *قصیدة الجیلانی***.

۱۹) استاد مدرسِ رضوی در احوال خواجه نصیر، صفحهٔ ۳۴۴، از ترجمهٔ حزین از ***تحریر اصول اقلیدس*** یاد کرده است.

۲۰) از ***خواص الحیوان*** او که شامل یک مقدمه و سه باب است و به زبان فارسی نسخه‌ای در موزهٔ بریتانیا به شمارهٔ Add. ۲۳۵۶۲ موجود است که فیلمی از آن به شمارهٔ ۱۴۶۴ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران نیز هست مراجعه شود به **فهرست میکروفیلمهای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران** ۶۰۵/۱.

۲۱) در همان مرجعِ پیشین و براساس همان فیلم موزهٔ بریتانیا از یک کتاب دیگر حزین به نامِ ***اوزان و تصاویر*** که در ۴ شعبان ۱۲۱۳ مقابله شده است ــ و ظاهراً باید همان ***اوزان و مقادیر*** او باشد که نسخه‌های دیگری هم از آن در دست است ــ یاد شده است.

۲۲) نسخه‌ای از ***الاغاثة*** او در کتابخانهٔ آیة‌الله مرعشی در قم موجود است. **فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ عمومی حضرت آیة‌الله العظمی مرعشی نجفی**، راهنما ۱۰۸/۱ (۴۹۴).

۲۳) در همین مرجع پیشین از کتاب *فتح السبل* او نیز یاد شده است و نسخه‌ای از آن در همان کتابخانه موجود است.

۲۴) *رسالهٔ صید مرواریدِ* حزین را ختک چاپ کرده است و نسخه‌ای از آن در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه پرینستون موجود بود.

۲۵) استاد احمد گلچین معانی، در *تاریخ تذکره‌ها* ۷۲۶/۱ از چاپ *سفینهٔ علی حزین* که تذکره‌گونه‌ای است و در آن از بعضی شعرا شعر و شرح حال آورده و از بعضی دیگر فقط شعر، یاد کرده و می‌گوید در دارالطبع جامعهٔ عثمانیهٔ حیدرآبادِ دَکَن، به سال ۱۳۴۸ هجری قمری، در یکصد و دو صفحه به طبع سنگی رسیده است.

۲۶) در چاپ انتقادی و محققانه‌ای که آقای دکتر سید محمداکرم «اکرام» استاد دانشگاه پنجاب لاهور، از کتاب *تنبیه الغافلین* آرزو کرده‌اند، مقدمهٔ بسیار محققانه و ارزشمندی در باب حزین و سرگذشت او، ماجراهای ناقدان دربارهٔ شعر وی و اشارتی هم به مسألهٔ سرقت غزلهای او در عصرِ ما و آنچه در بعضی مطبوعات سالهای قبل درین باب آمده بود، دیده می‌شود که از هر جهت قابل ستایش است.

۲۷) کتابی به نام *رَجْمُ الشیاطین*، تألیف وارستهٔ سیالکوتی صاحب فرهنگ مصطلحات الشعراء، در دفاع از حزین نام بُرده‌اند که متأسفانه بنده نتوانستم نسخه‌ای از آن را پیدا کنم همه جا در فهرست‌ها نام آن آمده است ولی از اصلِ آن، گویا، جایی خبری نیست. اگر پیدا شود بی‌گمان کتاب مهمّی است و یکی دیگر از دفاعنامه‌ها پیرامون شعر حزین است. مراجعه شود به *ادبیّات فارسی در میان هندوان* تألیف دکتر سید عبدالله، ترجمهٔ دکتر محمد اسلم‌خان، تهران، انتشارات بنیاد موقوفات دکتر افشار، ۱۳۷۱ صفحهٔ ۱۳۱ که می‌گوید: وارسته «در جواب تنبیه‌الغافلین آرزو، رساله‌ای به نام رجم الشیاطین نگاشت و به اعتراضاتِ خان آرزو ایراد گرفت.» نیز مراجعه شود به *مجلهٔ دانش*، چاپ پاکستان، شمارهٔ ۲۱ - ۲۰ (زمستان ۱۳۶۸ بهار ۱۳۶۹) صفحهٔ ۱۳۰.

صهبائی، صاحب *قول فیصل* رسالهٔ دیگری هم در باب حزین دارد به نام *اعلاءالحق* که در کلیات صهبائی، چاپ کاونپور ۱۲۹۶ از صفحهٔ ۴۶۰ به بعد آمده است و این رساله در پاسخ رساله‌ای است به نام *احقاق‌الحق* که شخصی نامعلوم دربارهٔ حزین و اعتراض بر شعرهای او نوشته است.

۲۹) علامهٔ طهرانی، صاحب *الذریعه*، در کتاب *مُصَفّیٰ المقال فی مصنِّفی علم الرجال*، ۳۱۵، می‌گوید: شیخ علی‌اکبر نهاوندی در خراسان کتابی به نام *فتح‌المبین فی ترجمة محمدعلی الحزین* نوشته که کتابی است مستقل.

۳۰) در *دایرةالمعارف اسلام*، تحریر جدید (The Encyclopedia of Islam, New Edition) به قلم هدایت حسن و هانری ماسه مقاله‌ای دربارهٔ حزین آمده است که حرف مهم و تازه‌ای ندارد، جز اینکه می‌گوید مزار او در بنارس بگونه‌ای یکسان مورد احترام مسلمانان و هندوان و بریتانیایی‌هاست.

۳۱) بنا بر *فهرست مقالات فارسی*، استاد ایرج افشار، سلسله مقالاتی دربارهٔ حزین در مجلهٔ *ارمغان* ۳۹ (۱۳۴۹) از ۳۰۴ - ۴۱۱ به بعد در چند شماره، به قلم فاضل محترم آقای فریدون نوزادآمده که بنده در این لحظه به آنها متأسفانه دسترسی نیافتم.

۳۲)آنچه در این یادداشت‌های پراکنده در باب زندگی و آثار حزین آوردم، به هیچ روی جامع نیست و بی‌گمان اگر کسی استقصا کند و به فهارس کتابخانه‌های داخل و خارج و بویژه شِبْهِ قارّهٔ هند، مراجعه کند، بی‌گمان ده‌ها رساله و کتاب دیگر از آثار او خواهد یافت.

حزین و ناقدان ادبی

چنان‌که یاد کردیم، حزین به علّت انتقاد از هند و مردمانش، مورد خشمِ شاعران آن سرزمین قرار گرفت. کسی که بیش از همه به وی تاخته است سراج‌الدین علیخانِ آرزو است که کتاب «تنبیةالغافلین فی‌الاعتراض علی اشعارالحزین» را تألیف کرده است، پس ازو چند ادیب و شاعر دیگر وارد این میدان شده‌اند. آنچه در صفحات آینده به‌نظر خوانندگان می‌رسد، عین گفتارِ «آرزو» و دفاعِ امام قلی صهبایی است که به عنوان «قول فیصل» نوشته و کوشیده است بی‌طرفانه میان حزین و آرزو به داوری بپردازد و سرانجام در پایان گفتارِ «آرزو» و «صهبایی» سخنان «قاری» ادیب و شاعر افغانستانی را خواهید خواند که آخرین داور این محاکمه است، همان‌گونه که در مقدمه یادرآوری کرده‌ام، در مواردی به حذف و اختصارِ گفتارِ این نویسندگان ناچار شده‌ام.

از مقدمهٔ قول فیصل

... عجب دارم از بارع کامل مجمعِ فواضل حلّال مشکلات، گره‌گشای معضلات، عارف حقایق، کاشف دقایق، [که] ناخن فکرتش گرهی در رشتهٔ سخن ناگشوده نگذاشته و بازوی قدرتش باری نبود که از خاطر اندیشه برنداشته. اگر در تشبیه و استعاره قدم نهد رخ را همان رنگینی گل و قامت را همان موزونی سرو دهد. و اگر در مجاز و حقیقت پا گذارد اسد را از جیب شجاع و ارنب را از گریبان جبان برآرد. از مهارت

عروض وزنِ مصرع سرو معیّن کرده، از وقوف معمّا، مسمّی از پردهٔ اسم بـرآورده. در فرهنگ لغت‌دانی واضع محتاج تحقیق اوست و در دبستان معنی فـهمی، مـصنف ممـنون تدقیق او؛ چراغ خانوادهٔ گفتگو: سراج‌الدین علیخان آرزو، که با همه قدردانیهای سخن و رتبه‌شناسیهای معنی، با کشورْخُدایِ کمال و قهرمانِ اقلیمِ عظمت و جلالْ فرقِ ثریا به استعاره نقاط الفاظش بر گردون و قامت سرو به مشابهتِ مـصرعش مـوزون، قـبای لفظش بر قامتِ معنی چسبان‌تر از لباس جامه‌زیبان و نهال نـظمش در گـلزارِ صـفحه موزون‌تر از قدّ دلفریبان. وصف حُسن اگر سرمایهٔ دکان ابیاتش نبودی متاع یوسف به این بهای گران که می‌خرید و نالهٔ عشق اگر از صریر قلمش رسائی نَجُستی فریاد زلیخا به آن تغافل بلند که می‌شنید؟ به استماع الفاظش گوش مستمعان چون ابر، آبستنِ گوهر و از فهم معانیش طبیعت مستفیدان مانند کوه بدخشان معدن لعـل تـرنّم، دوات مکـتبخانهٔ شریعتش از صافی بادهٔ طهور و تار مسطر نامهٔ طریقتش از پنبهٔ دکانِ منصور، صریـر خامه‌اش صدای آمدوشدِ قوافلِ معانی و شنجرفِ سرداستانش نتیجهٔ شـفقْ کـاریهای رنگینْ‌بیانی، بانیِ بنایِ سخنوری ناظمِ مناظمِ معنی‌پروری، آبیارِ مضامینِ رنگین، شـیخ محمدعلی حزین درآویخت. و به ترکتاز بـیصرفه غـبار از عـرصهٔ انـصاف بـرانگـیخت. صاحب‌طبعان روزگار کمر به منازعتِ هم بسته‌اند و به سـنان طـعنهٔ جـانْستان سـینهٔ یکدیگر خسته، زبان یکی بدین طعنه دراز که هندوستانیان غیرت را از خـود بـیرون برده‌اند و مذلت را عادت خویش کرده اگر غباری از خاک صفاهان برخیزد چون سرمه در چشم خودش جای دهند و اگر سنگی از کوه شیراز بیفتد، چون افسر بر تارک نهند، یاوه‌گویی از بادهٔ تن‌پروری سرمست و بیصرفه سرای ساغر ناحفاظی در دست، چون گردباد افتان و خیزان از دشتِ پرغبار ایران در این گـلزمین سرکشـیده و بـه سرسـام هرزه‌درایی و مالیخولیایی ژاژخایی دهنی، که ندارد، دریده. هند اگر همه جنت است غیر از گلخن لقب ندهد و جهان آباد هرچند گلزار فردوس بود جز جهنم بر اثر ننهد. اگر بر بستر گل این چمن پهلو گذارد خار داند و اگر بر فرش سبزهٔ این باغ قدم نهد، خَسَکْ خواند. و این نقدِ غیرت ازکف‌دادگان، دشنامش را به نرخِ دعا خریده‌اند و نازِ غمزه‌هایِ لاجوردیِ او را در دیده و دل کشیده صرصر باد بروتش پیش ایشان ملایم‌تر از مـوج نسیم و حرارت طبع ناسازگارش گواراتر از آبِ تسنیم. و نفسِ دیگری در این تشنیع بلند که هندی نژادی کج‌مج زبان که نظر بر کاغذ دوخته و دماغ از دود چراغ سوخته به هرچه در کیسهٔ اوراق یافته قانع، و به آنچه در ظرف کتاب دیده مکتفی، چه مناسب باشد که با

شهسوارانِ عرصهٔ کمال عنان بـر عـنان تـازد، و خـویش را از دعـوی همـسری ایـن بلندپایگان در مغاک بی‌اعتباری اندازد. هرگاه خود می‌داند که ایرانی‌نژادی اگر صد سال در هند بگذراند در فصاحت زبان اُردو با چهارساله طفلکی برنیاید، چرا درنمی‌یابد که نقد زندگی باختهٔ تلاش زبان دری ـکه عمری از سواد هند پا بیرون نکشـیده و نـغمهٔ مرغان پهلوی‌سرای فارس نشنیده نه باده از خمخانه‌های شیراز خورده و نـه تـوتیا از غبار کوچه‌های صفاهان در چشم کرده ـ چگونه تواند که با افصح فصحای آن دیـار همنفس برآید و بر شیواترین آن دبستان زبان به پیغارهٔ الکنی برگشاید؟ الحاصل بازار ردّ و قبول گرم بود و جولان مدح و ذمّ بی‌آزرم، اما نه مدح از سراچهٔ انصاف برخاسته [بود] و نه ذمّ بساط احتیاط آراسته.

من عمری تنگ درهم نشسته بودم و زبان چـون و چـرا بسـته کـه جـانب یکـی نگاهداشتن مباد از روی دیگری خجلم سازد و همداستانی این نشود از باد بروت آن در ورطهٔ خواریم اندازد. تا آنکه جمعی دامنم فراچنگ آوردند و آهنگِ پـرس‌وجو راست کردند که چه سبب است خود را از این کشمکش بازخریده‌ای و چـه مـصلحت است خویش را از این بساط برکنار کشیده‌ای؟ از کران به میان درآی و تکلّف [را] خـیرباد گفته زبان انصاف برگشای که از این دو طایفه حق به جانب کیست؟ و سخن هیچ یکی بر مرکز تحقیق دایر است یا نیست؟ گفتم هیهات آنکه دیدهٔ عیبْ‌بینش بسته‌اند زبان به این هرزه‌لایی نگشاید و آنکه چشم عبرتش گشوده‌اند صورتی در نظرش زشت نیاید خاصه آنگاه که از منزلگاه صلح کل فراترش برده باشند و در نزولی محبّتِ کل فرود آورده؛ سیّما وقتی که لعاب اعتقادش هم بر زوایای احوال کسی تنیده بـاشد و ریشـهٔ صـداقـتی در گل‌زمین اندیشهٔ او دویده. هم نتایج «خان» را بر گردنِ جانم بار منت‌هاست و هم بلندی افکار «شیخ» را در رصدگاه عقیدتم نازها، بـر اوج سما. ایـن دو بـلندپایه را دو چـشم شخص کمال تصور باید کردن و دل و جگر کالبد هنر بـه خـیال تـوان آوردن. عـاقل نیندیشد که محافظت یک چشم در کوری چشم دیگر است و رعایتِ دل در خون کردنِ جگر. من بدان مرد گشاده‌پیشانی مانم که نه چون زاهد بر خاطر دیریان بار [است] و نه چون صوت در ناقوس در طبع مسجدیان ناگوار. هم آتش دیر را از کباب دلش بخور و هم چراغ مسجد را از سوز سینه‌اش نور. در صحبت متعبدان اگر دستش به سبحه گردانی مایل نبود باری سلسلهٔ اشک را به شکل تسبیح می‌تواند برآورد و در مجمع برهمنان اگر گردنش به سجدهٔ بت خم نشود صدایی به همداستانی ناقوس بلند تواند کرد. شیعه جانب

علی رفت و خارجی طرف عمر گرفت لاجرم هر دو به طعنهٔ هم گرفتارانـد و سرزنش یکدیگر را سزاوار، خوشا حال سنیّان که با هر دو طایفه صلح کرده‌اند و درِ منازعت به گِلِ برآورده، یعنی هم خاک آستان علی (رض) افسر فرق ارجمندی دانند، و هم گرد راه عمر را آب گوهر سربلندی خوانند. لیکن چون دیدهٔ دل برگشادم دیدم که بیچارهٔ سنّی با قصد مصالحت از ضربتِ طعن این دو جماعت بیباک سالم نتوانست ماند و سپر تیر این دو گروه ناحفاظ نتوانست بهم رساند. گاهی به جرم دوستی عمر (رض) زخمی تیغِ شیعیان بیباک و گاهی به گناه حُبّ علی (رض) خستهٔ تیر خارجیان ناپاک. در این صورت اگر به هر دو طایفه سردارم چگونه دامن از خارستان کشاکش سالم برآرم؟ بعضی به شکنجهٔ این اوهام می‌کشیدند که چون خدنگ مطاعن ابنای روزگار را به هیچ سپر رد نتوان کرد، بهتر آن باشد که پای از این میانه بیرون کشیده به نیک و بدکَس کار نداری تا رنجهٔ این و آن نباشی و برخی سر به ناخن این سودایم می‌خاریدند که در زاویهٔ بیکاری چون جماد، متهم کاهلی مباش و به رنگ چینهٔ دیوار نقش بی‌حسی متراش. مـدنی‌الطـبع را سر در آغوش کسی دزدیدن یا در سایهٔ دامنی خزیدن از لوازم طـبیعت است، خـواهـی دم از دوستی «خان» بزن و خواهی سرِ ارادت در حضور «شیخ» بیفکن. نزدیک بود که افسون یکی از این دو جادو از جایم برد و اثر نیرنگی از خویشم بازخرد. فطرت سلیم، بانگ زد که ای گم‌کردهٔ راهِ هوش عنان از این بیراهه بازکش و یکی با خود آی که راهِ صواب از کجاست و این گام‌زنیها از کجا؟

ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی
کاین ره که تو می‌روی به ترکستان است.

اگر در کنج انزوا بنشینی و یاری جز خاموشی نگزینی تهمتِ شکستگی بر پای درست می‌بندی و مدّ انفاس را مرهون بیصداییها می‌پسندی و اگر با کسی دست به بیعت دهی و داغ اطاعتش بر ناصیهٔ همت نهی وقتی از حیله‌سازی باطلی را در کسوتِ حق بیارایی و زمانی حق را در صورت باطل نقاب گشایی آه از زندگی که به بـاد رود و افسـوس از اوقاتی که تلف شود و آنگاه به این تیرگی که زر از غشِ طبیعت همرنگِ نحاس برآید و نحاس از شعبدهٔ نیرنگها همشکلِ زر نماید، اگر زر راکسوتِ نحاس دربر کنی زیان‌کاری را آماده‌ای و اگر نحاس را لباس زر بپوشانی در تاراج ناموس فطرت افـتاده‌ای. در کـلبهٔ نخستین به کوژباطنی مانی که گوهر شبچراغ را به تیره‌لای بیندازد و در خرابـهٔ دوم بـه غولی مشابه گردی که به لباس خضر مُسْتَرشِدِی را از راه رباید. نیک از بد شناختن در

طبیعتِ روشنت ودیعتی است از گنجور خزینهٔ غیب و جوهرشناسی در ضمیر صافیت تحفه‌ای است از خزانهٔ لاریب. فهم کاملت ترازویِ عدل است. به اندازهٔ کار بشتاب و عقل درستت محک قابل است سره از ناسره دریاب! خان کیست تا واقع و غیرِواقع هرچه گپ زند باورش داری؟ و شیخ که باشد تا سخته و ناسخته هرچه به عرض آرد مُفتِ خویش شماری؟ باید پیشهٔ انصاف بورزی و طریقهٔ عدل اختیار نمایی تا مـردم را بـه قـدر بـد نکوهش کنی و به اندازهٔ نیکویی بستایی. به مجرد این صداگوی پنبه از گوشم برکشیدند و افسون هوشیاری در دمیدند بر آن بیباکان نهیب زدم که به شکنجهٔ تعصب گرفتار بودن و به کمند اعتساف اسیر ماندن نه نیکوست، انسان را بر طبیعت ملک نیافریده‌اند و سهو و نسیان از نهاد خاکیان بیرون نکشیده. نه دامن سخنگو از همه آلایش پاک تواند بود و نه زبان سخن‌چینْ هر زمزمه درست تواند سرود. اما نه آن دامنِ آلودگیْ او را از درجات بلندپایگی در درکات پستی مراتب به سر غلتاند و نه آن خارج آهنگی این را از دایرهٔ قانون‌شناسان بزم تحقیق بیرون کشیده بر خاک بی‌اعتباری منفعل نشاند. بسا اتفاق افتد که قائل راهمان بلندپروازی از اوج بیفگند و معترض را چشم‌بند حَسَد در مغاکِ کوری سرنگون کند. قوت اصلی پرواز آن دست ردّ است بر ازدحام سرزنش نقصان و رسایی ذاتی مدّ نگاه این دلیل است بر ورود اتفاق زیان. اما عیارگیری امتحان زر تحقیق بر محک می‌زند که پستی این پایه از آن‌چنان عالی‌پایگاهان گاه‌گاه رو دهد و برق این آفت از نهاد این چنین تنگ‌چشمان روزی صد بار جهد و این به حال آن دو تیرانداز ماند که یکی تیر از شست رها نکند، تا مدّ نگاه صدبار بر نشان نرساند و دیگری بیدریغ سردهد به مجرد اندیشهٔ اصابتی که در خاطر بگذراند. همانا آن انجامْ‌نگر بیشتر گام بر جادهٔ صواب نهد و کمتر بر راه خطا. و این ناعاقبت‌اندیش از هزار یکی بر نشانه زند و بـاقی پـا در هـوا. صورت این مدعا تمثال آینهٔ احوال قائل و معترض است که با همه سـختگیری نـاخن اعتراض از صد مقام یکجا بیش بند نگشت و با همه تیزعنانی جولانِ تخطِئَه از هزار وادی جز در یک گلزمین نگذشت. باری انصاف بالای طاعت است. متاع نیک از هرکه باشد فراهم‌آوردنی است و میوهٔ رسیده از هر نهال که بهم رسد در دامن کردنی. عدالت آن است که گوینده را در نظر نیاورده گوش بر سخن دارند و نیک و بد هرکه به خاطر رسد بی‌محابا بر زبان آرند. از اینجاست که زبان خامهٔ صهبایی در ایـن چـارچـارگوییها بـه کـام خودپسندی حرکت نکند. هرگاه معترض خوش‌سر آمـد، سری بـه صـلهٔ تحسـینش می‌جنبانم. گو تهمت نقصان بر وحید زمانی بسته شود. و آنگاه که حق بر روی قائل خندد

لب به ملامت حاسد بگشایم هرچند رعایت صاحبْ‌تحقیق از کف رود. نمی‌دانم این عیب و صواب دیگران نگریستن عیب است یا صواب. و تمیز حق و باطل که نقش تختهٔ خیال کرده‌ام گناه است یا ثواب؟ یارب این بار گران در نیمهٔ راه از دوشم نیفتد تا سرمایهٔ ریشخند نگردد و این گوشوارهٔ کارگاه فکر نیمکار نماند تا تهمت خامکاری بساط اعتبارم درنوردد. از آنجا که با این یاوه‌درایی‌های بیصرفه، خویش را میانهٔ این دو خصم حَکَم گردانیده‌ام و حرف خود را در فصل خصومات این دو حریف بر کرسی نشانیده این کلپترهٔ چند را «قولِ فیصل» نام گذاشتم. تماشاییان انصاف‌دوست هرگاه سرتاسر این خیابان برآیند دریابند که جانب هیچکس نگرفته‌ام و به راهِ اعتساف نرفته. چون سرآغاز این تحریر صبحگاه دوّم رمضان (=۱۲۶۷) اتفاق افتاده بود، عدد سال شروع نیز از این عبارت نقاب گشود. اما اقتضای مدارج سخن مصرعی چند نیز از خلوتِ طبیعت واکشید و پراکنده‌لفظی چند را به حیلهٔ نظم محلّی گردانید:

گرچه درین عرصه فَرَس رانده‌ام
لیک نرفته ز مقامِ ادب
حرفِ مخالف ز لبم کی چکد
من که کشم باده ز جامِ ادب
کج ننهم پا به ره و چون نهم
می‌روم این راه بگامِ ادب
چون سرِ این حرف گشودم، خرد
پیش من آمد به خرامِ ادب
گفت که چند است سنینِ شروع
ای به کف آورده زمامِ ادب؟
گفتمش ای همدمِ دیرینِ من
«می‌کنم آغاز کلامِ ادب»

(۱۲۶۷)

بسم‌الله الرحمن الرحیم

بعد حمدِ کلام‌آفرینِ کلیم و قایل قول فوقَ کلِّ ذی علمٍ علیمٌ جلَّ شأنُهُ و عَظُمَ بُرهانُه و صلوات افصح‌الفصحا که فاتحهٔ کتاب خلقت و خاتمهٔ رسالهٔ نبوت است علیه و علی آله من التحیّات اتمّها، عرض می‌شود که در این ایام که انجامش بخیر باد مطالعهٔ دیوان بلاغَتْ‌بنیان جناب فصاحت‌مآب شَعریٰ اوج نکته‌پردازی و دبیر ملک سخن‌سازی، نقدالسلف حجة‌الخلف، نتیجهٔ متقدمین و خاتم متأخرین، شیخ محمدعلی متخلص به حزین که تخمیناً از مدت ده سال به سبب هنگامهٔ ایران وارد هندوستان جنّت‌نشان ـ که داخلش (مَنْ دخلَهُ کانَ آمناً ۳/۹۷) گویان است است ـ گردیده، و از طَنطنهٔ شاعریش گوش اصاغر و اکابر پرشده اتفاق افتاده و استفادهٔ تمام دست بهم داده، لیکن در بعض اشعار که به سبب قُصور فهم به معانی آن نرسیده و فایز به مقصد آن نگردیده، تردّی و اِغلاقی روی داده، ناچار درِ تحریر را بر روی قلمِ مشوشْ‌رقم خود گشاده و نیز پاره‌ای از مصارع را که از جهت نارسایی ذهن خویش نارسا فهمیده گاهی به اندک تغییر، تبدیل گردانید و گاهی خود بهم رسانید. پس این را از عالمِ خطای بزرگان گرفتن ـ که در واقع خطای بزرگ است ـ تصور نباید فرمود، بلکه برای لغزش سخن که دست‌مایهٔ شعرای هنداست‌سند پیدانمود. امیدواراست‌که‌اگراحیاناً‌به‌نظرشریف‌اودرآیدازخلل‌وزلل‌برآید.

قوله:

دل بی تو چو شیشهٔ شکسته

در گریهٔ های‌هاست ما را.

خان آرزو: لفظِ «های‌ها» غالب که جمع «های» نیست و اگر منظور «های‌های»

است به حذف یاء، پس مسموع نیست. های‌های است و هایاهای است. «های‌ها» هیچ جا دیده و شنیده نشد، من ادّعی فعلیه السَنَد. (تنبیه‌الغافلین ص ۲)

صهبایی: اَقول: اول خود آنست که نظر به ضابطهٔ مقرری فارسیان که گاهی بعد از کلماتی که حرف اخیر آن الف باشد یای تحتانی بیفزایند، مثل خدا[ی]نمای و آشنای و همای. چنانکه سعدی گفته:

همای بر سر مرغان از آن شرف دارد
که استخوان خورد و طایری نیازارد.

و گاهی یای اصلی راکه پس از الف بوده باشد بیندازند. مثل جای و نای که «جا» و «نا» استعمال کنند و «تنگنا» اشهر امثال این کلمات است، حذف تحتانی از آخر «هایها» سند نمی‌خواهد اما اگر از استدعای سند نگذرند استعمال بُلغای عظام دست‌آویزی است شگرف که سرمه در گلوی انکار می‌ریزد. میرزا مؤمن استرآبادی می‌آرد:

های‌هویی می‌رسد امشب به گوش هوش باز
همنشین از گریهٔ پر هایها معذور دار.

و سنجر کاشی در قصیدهٔ منقبت حضرت امیرالمؤمنین (رض) که رَوِیِ آن الف مقصوره است می‌گوید:

در موج‌خیز دامن من کش کناره نیست
همچون حباب کشتی نوح‌ست بی‌بقا
سلمان به دشت ارزن اگر دیدیم چنین
بگریستی به حالتم آنگه به هایها

و تحقیق آنست که در این لفظ تکرار کلمهٔ «های» است و استعمال آن با یاء و بدون آن هر دو آمده، اول، خود ظاهر است. دوم از این شعر جلال اسیر جلوه طراز است:

هرکجا شوری بهاهویِ دل است
تا نفس برمی‌کشی بوی دل است.

هرگاه «ذات الیا» را تکرار کنند های‌های یا هایاهای به الف شود و چون محذوف الیاء را تکرار نمایند «هاها» گردد و هنگامی که دو صورت مختلف را جمع کنند «هایها» شود و هر صورت ازین صور ثلاثه مستعمل است اول خود عیان و مقبول خانِ رفیع‌الشان است و سوم دیر نیست که نقاب از روی جلوه برداشته قدم در این عرصه گذاشته. اما دوّم از مائدهٔ سخنوری نعمت خان عالی چاشنی‌آمای کام و دهن گرسنه‌چشمان نعمای معنی است:

گشت او مشغول بر هاهای خود

ماحضر نیز آنچنان بر جای خود (قول فیصل ص ۱۰)

***

حزین:

حزین از دیده می‌نالم نگـاه حـسرت‌آلودی

که از آغوشِ مژگان داده‌ام خاکِ صفاهان را

خان‌آرزو: در ترکیب مصرع اول «می‌نالم» ظاهراً به نون است لیکـن نـالیدن لازم است، در این صورت نگاه حسرت‌آلود مفعول نمی‌تواند شد. مگر آنکه گویند حرف «با» از آن محذوف شده یعنی می‌نالم با نگاه حسرت‌آلود، و این از عالم «سربرهنه» باشد چنان که در این بیت:

سر برهنه از آن سیر می‌کند عـارف

که در قلمرو بال هُما هوا گـرم است.

لیکن غیر از سربرهنه و پای برهنه که به معنی شخص برهنه سر و برهنه پا باشد دیگر دیده نشده، پس در این جا حذف «با» نیز سند می‌خواهد یا آن که بگوییم مفعول مطلق می‌نالم محذوف شده و صفت آن به جای آن منصوب، چنان که معشوق «شکر می‌خندد» و عاشق «خون می‌گرید» و حال آن که خندیدن و گریستن لازم است. لیکن با وجود این هم این‌جا خواهان سند است و می‌تواند که «می‌پالم» به بای فارسی بود مأخوذ از پالیدن و هم پالودن، اما اگر پالم مأخوذ از پالیدن باشد پس پالیدن به معنی تفحص و جستجو است چنان که ارباب لغت نوشته‌اند و آن در این جا هیچ مناسبت ندارد، و اگر مأخوذ [از] پالودن گویند در صحت آن شک است، چراکه بدین معنی در کلام اساتذه به نظر نیامده بلکه «پالایم» است. و بعدِ تحقیق به ظهور پیوست که [قاعدهٔ] کلیهٔ فارسیان است هر مصدری که ماقبل دال و نون آن «واو معروف» بود، در مستقبل نون حذف شود و عوض واو آن الف و یاء آید چنان که فرمودن و فرماید و آسودن و آساید و فرسودن و فرساید و نمودن و نماید گشودن وگشاید و زدودن و زداید. اما لفظ شنودن که شاذّ است پس واو آن اصلی نیست عوض یاء است که در شنیدن است و درودن به واو مجهول است زیـرا کـه دروگر به واو مجهول شهرت دارد، و لهجهٔ ایرانیان حال در این باب مستند نیست زیرا که اینها هیچ واو و یای مجهول را مجهول نمی‌خوانند با آن که در زبان دیگران هست و علمای قافیه، بر بودن حرف مجهول در فارسی تصریح کرده‌اند. و حقِّ تحقیق آن است کـه هـر

مصدری که «واو» در آن چنان که گذشت واقع شود در مضارع دو صورت دارد، یکی آنکه به الف بدل شود، چنان که فرمودن و فرماید و دوم آنکه همان واو را مفتوح سازند مثل غنودن و غنوَد و بودن و بُوَد و شنودن و شنَوَد و این قاعده مطرد است و صحیح همین است. لیکن غنودن بس شاذ است. یا می‌توان گفت که عوض واو مذکور یا «الف و یاء» آید چنانکه در امثلهٔ سابق، یا واو را مفتوح گردانند چنان که شنودن و غنودن. و در این احتیاج قید واو اصلی و معروف بودن «واو» هم نیست و در بعض هر دو باشد چنان که بودن که «بود و باید» هر دو آمده و هذا هوالصحیح. اختصار سخن با بودن نگاه حسرت‌آلود در هجر خاک صفاهان با این همه هنگامه که گذشت لطف هم ندارد. پس بهتر آن است که مصرع اول چنین باشد:

نگاه من حزین گردیده آهِ حسرت‌آلودی (تنبیه الغافلین ۵ـ۳)

صهبائی: نه «نالم» متعدی است و نه «پالم» ببای فارسی و نه «نگاه حسرت‌آلود» به تقدیر بای موحده از عالِم سر برهنه. بل همان نالم به نون لازم است و حرفِ «از» در قوله: «از دیده می‌نالم» اَجْلیّه. اَی: برای دیده ناله می‌کنم و لفظ «باید کرد» یا «می‌باید برد» بعد از قوله: «نگاه حسرت‌آلودی» تقدیر باید نمود و قرینهٔ این تقدیر در بیشتر مقام یای تحتانی مجهوله باشد. نظیری گفته:

رحمی که ز دست می‌رود کار
بر غرقه جفا بود تغافل

□

رستخیزی که شود زیر و زبر وضع فلک
چند رختم به سما باشد و بختم به سمک

جلال اسیر آورده:

تغافل‌سوز گردیدم نگاهی
به تلخی جان سپردم نوشخندی

□

بهارست یاران علاجی دماغی
میی مطربی گلرخی کنج باغی

□

اسـیرم بـیزبانم بـیدلم بـیطاقتم مسـتم
نگاهی خنده‌ای حرفی نویدی رمـزی ایمـایی

□

غـبارم سرمـهٔ آواز شـد در راه بـیتابی
دلت خالی نشد ای بی‌حقیقت گوشهٔ چشمی

عرفی گفته:

هرچند که راست گوید امـا
خـاموشی ایـن ستم‌فزا را.

و الفاظی که در این ابیات تقدیر کرده شود بر متأمّل مختفی نیست. پس معنی شعر چنین باشد که «ای حزین از برای دیدهٔ محروم خود ناله می‌کنم نگاه حسرت‌آلودی به طرف آن دیده باید کرد. اَی‌حال او باید دید و این نالهٔ من از برای دیـده از آن است کـه خـاک صفاهان را که توتیای بصر و سرمهٔ چشم من بوده از آغوش مژگان گم کرده‌ام در ایـن صورت حال دیدهٔ من چه خواهد بود». و توجیه این شعر بدین وجه نیز نتوان کرد که: «ای حزین از برای دیدهٔ خود می‌نالم نگاه حسرت‌آلودی به طرف من کن و ببین که کدام حرکت لغو از من سر زده و چه کار کرده‌ام که خاک صفاهان را از آغوش مژگان خود گم کرده‌ام». با دقت طبع خانِ تحقیقْ‌نشان، حیرانم که راهِ این تکلفات چرا رفت و شاید که از دیده می‌نالم به معنی از دست دیده می‌نالم باشد و عبارت به سبب او به قرینهٔ کاف تعلیلیه از مصرع ثانی حذف گشته چنانکه در شکایت سفرِ دور و دراز گویند که من از دستِ گردش فلک می‌نالم که از کجا تا به کجا افتاده‌ام یعنی به سبب او، پس تقدیر حاصل شعر چنین باشد که ای حزین از دست دیدهٔ خود می‌نالم چراکه به سبب او خاک صفاهان را از آغوش مژگان داده‌ام و مراد آن است که چون این‌کس اکنون در صفاهان نیست خاک صفاهان در چشم او نمـی‌افتد پس آن خاک نزد او نیست و دیده را علت نبودن خـاک صفاهان نزد خودش قرار دادن از برای دفع الزام است از خویش وگرنه فاعل این کـار خود اوست و دیده را در این امر مدخل نتواند بود. اگر توجیهی که من کرده‌ام به خیالش نرسیده بود بجای می‌نالم به میم (می‌نالد) به دال از نالیدن به نون تجویز کرده، نگاه را فاعل آن قرار می‌داد. نگاه حسرت‌آلود از دیدهٔ نالان و شاکی‌ست. اما متفطّن می‌داند که توجیه شعر بطوری که کرده‌ام احتیاج به این تصرفات بی‌مزه نمی‌گذارد و امثله فتحه و واو که به قلم داده‌اند محل نظراند چه شنودن مصدر جعلی از شنفتن است، و چون ضابطهٔ ایشـان

است که «فای مصدر» گاهی به واو بدل کنند چون از رفتن «رود» و از گفتن «گوید» و از شنفتن «شنود» ساخته‌اند و شنودن از «شنو» حاصل کرده چـون جـهیدن از «جـه» و سوزیدن از «سوز» و روییدن از «روی» و نظائر آن. پس تخفیف به دو وجه بکار بردند: یکی اسقاط واو و دوم حذف «یاء» پس از اول شنودن و از ثانی شنیدن بهـم رسـید و «درودن» از درویدن است چنانکه دریدن نیز بدون واو مخفف آن است مثل شـنودن و شنیدن پس مصدر اصلی هر دو دیگر بوده نه خود ایشان. (قول فیصل ص ۱۳ـ۱۱)

قاری: بنا بر توجیه مولانا تقدیم و تأخیر و حذف بسیاری در بیت مذکور لازم آمده یعنی اول در بین «ای حزین» که منادی است و جواب آن که «نگاه حسرت‌آلودی» است جملهٔ «از دیده می‌نالم» واقع شده و باز در میان این جمله و مصرع دوم ـ که به قول مولانا علت اوست ـ جواب منادی حائل آمده اما حذف، از شرحی که خود مولانا کـرده‌انـد ظاهر است. گذشته از این وقتی که خاک صفاهان را از آغوش مژگان داده باشد چنانکه سیاق مصرع دوم بدان دلالت می‌کند مخاطب اگرچه خود او باشد چرا نگاه حسرت‌آلود به جانب شیخ نماید؟ و اگر دقت رود «از آغوش مژگان داده‌ام» استعاره‌ای است که سبب خلاف محاوره گردیده زیرا کس نمی‌گوید که محبوب یا چیز دیگری را از آغوش فلانی داده‌ام؛ بلی اگر چیزی را به زور از بغل شخصی برکشند خواهند گفت از بغل یا آغوشش کشیده‌ام و ازین تقریر معلوم می‌شود که در چنین مقام «کشیدن» مـی‌آید نـه «دادن». هرگاه بعض الفاظ این بیت عوض گردد حاجت به توجیه مولانا نمانده، انتقاد لفـظ «از آغوش هم» نمی‌آید. مثلاً:

حزین از دیده می‌بارم سرشکِ حـسرت‌آلودی

که بیجا داده مژگانم ز کف خـاک صـفاهان را.

در این صورت از دیده می‌بارم «یا» متعلق جواب ندا و مصرع دوم علت می‌شود بدون تقدیم و تأخیر. (کلیّات قاری ص ۴۸۸)

***

حزین:

تا دام گشاده چـینِ زلفت

افـتاده خـراب آشـیانها

خان آرزو: لفظ آشیانها دلالت بر مرغان دارد و مناسبِ چینِ زلف، آهو است به دو مناسبت: یکی لفظ چین دوم خوشبویی که به مشک نسبت دارد. در این، تغییر قـافیه

ضرور می‌شود، و چنین می‌بایست گفت، مصرع: «افتاده خراب جمله صحرا» یا لفظ چین از مصرع اول دور شود و چنین موزون نمایند: «تا دام گشاده است زلفت». اگر گفته شود در دام گشادنِ چینِ زلف مبالغه بیشتر است که هر چینش دامی است، و چین در این‌جا عبارت از شکن زلف است نه ملک چین که آهو ضرور باشد، گوییم ارادهٔ فقیر آن است که رعایت لفظ لازم طریقهٔ شعر است، نه این که مراد از چین، ملکِ چین است. و در صورتی که جمله صحرا باشد فایده اعم و اتم خواهد بود که مطلق است و وحش و طیر هر دو داخل گرفتاران می‌شوند. و از قید آشیانها وحش برمی‌آید، معهذا تازگی مضمون شعر و لطف آن ظاهر است. (تنبیه‌الغافلین ص ۶)

صهبایی: صاحب ذوق می‌داند که مقید شدن به امثال این امور ـ که هرجا ذکر چین زلف باشد آهو نیز به دام اندیشه صید کنند و مُشک را در طبلهٔ فکر جا دهند ـ لزوم مالایلزم است. نمی‌بینی که معشوق یا اعضای او یا اشیاء دیگر را به بعضی از چیزها تعبیر کنند و ذکر مناسبات آن چیز را واجب ندانند. سعدی فرماید:

ای ماه عالم‌سوزِ من از من چرا رنجیده‌ای
وی شمع شب افروزِ من از من چرا رنجیده‌ای

عرفی:

ز اعجاز حسن تست که کلک قضا نسوخت
بر لعل آتشین‌خط سبزت چو زد رقم.

تناسب ماه و لعل مذکور نیست. جلال اسیر گوید:

ای خوشا بخت بلندی کز پی صید اسیر
مشرقِ خورشید بینم خانهٔ زینِ ترا.

مراد از «مشرقِ خورشید شدنِ خانهٔ زین» سوار شدن اوست بر اسپ و مناسب معبَّرٌبه در مصرع اول هیچ نیست بل مناسب معنی است که تعبیر از آن با این الفاظ رفته یعنی صید. چه، سوار شدن برای صید باشد و «مشرقِ خورشید شدن» را در باب صید مدخلی نیست. و چون رعایتِ اوصاف مذکوره واجب نباشد مراعات آنچه به اشتراک مفهوم شود چگونه واجب تواند بود؟ و بیان مناسبت و وجوب ذکر آهو ـ بنابر آن بطوری که معترض کرده ـ از عالمِ توجیهاتِ طالبْ علمانه است. (قول فیصل ص ۱۴ـ۱۳)

***

حزین:

هرچه خواهی بکن از دوری دیدار مگو
وحشت‌آباد مکن خاطر ویرانی را

خان‌آرزو: «خاطر ویران را وحشت‌آباد کردن» چندان نیست که نَهْی از آن باید کرد[1] در این صورت «خاطر آباد» یا «خاطر جمع» می‌بایست و جمعیت خاطر عاشق ـ دروقتی که با یار ملازمت نموده و خطاب به او کند ـ استبعادی ندارد. (تنبیه الغافلین ۷)

صهبایی: «ویران گفتن خاطر» به اعتبار ماسبق است نه به اعتبار حال، چنانکه غریبی مثلاً به طفیل بزرگی به توانگری رسد و در شکر انعامش با کسی حرفی زند که «این همه از ایثار و اکرام فلانی است وگرنه منِ گدای بینوا را این سرمایه از کجا بهم می‌رسید؟»، پر ظاهر است که الحال گدا و بینوا نیست و این نوعی است از مجاز مرسل و شاید از این جهت بود که سرمایهٔ جمعیتی که الحال از وصلِ دوست بهم رسیده لایُعباءُبه است. چه التفات او اعتماد را نشاید و گفتن معشوق از دوری دیدار مؤید نیست پس گوئیا همان پریشانی سابق موجود است و هنوز از خاطر نرفته اما چون الحال فی‌الجمله جمعیتی دارد نظر به آن می‌گوید که خاطر مرا که حکم خاطر ویران دارد از مهاجرت و جدائی وحشت‌آباد مکن چه اندک اطمینانی که از این دیداربینی بهم رسیده، آن نیز بر باد خواهد رفت. این است توجیه شعر بر تقدیر آنکه «ویران» صفت «خاطر» باشد و می‌شاید که مضاف‌الیه بود. اَی: خاطر کسی که ویران است که عبارت از خودش هست از عالم وضع مظهر در موضع مضمر، یعنی خاطر مرا وحشت‌آباد مکن و این بر مذهب «سکاکی» التفات، نیز هست، چه نزد او تعبیر از چیزی به یکی از طُرُق ثلاثه بعد از تعبیر آن به طریق دیگر از آن طرق در این باب شرط نیست بل اعم‌ست. از آنکه به وجه مذکور بوده باشد یا به عدول از طریق که مقتضای ظاهر بود تا التفات به تعبیر واحد نیز متحقق شود کما فی قولِ امرء القیس خطاباً لنفسه ع: «تطاولَ لَیلُکَ بالأَثْمُدِ» اَی دراز شد شب تو در موضعی که مُسمّی به اَثْمُد به فَتح همزه و ضمّ میم است. و مقتضای ظاهر «لَیلی» است اَی: شب من. به هر کیف مآل هر دو توجیه یکی است چه وجه ویرانی این کس نیز همان وجه مذکوره خواهد بود. (قول فیصل ص ۱۴ـ۱۵)

***

۱. در قول فیصل: خاطر ویران را وحشت‌آباد کردن چندان مضائقه ندارد که نهی از آن باید کرد. ص ۱۴.

حزین:

ظلمتکدهٔ عاشق از چهره منوّر کن
تا چند بروز آرم تاریکی شبها را

خان آرزو: شب به روز آوردن است نه تاریکی به روز آوردن. اگر شبهای تاریک موزون می‌شد حسابی بود. (تنبیه‌الغافلین ص ۷)

صهبایی: صاحب محاکمه از مولوی جامی سند آورده: [دلم آخر ز زلفش سوی رخ رفت / به روز آورد تاریکی شب را] و حق آنکه تلاش خوب کرده ما سر بر سنگ زدیم و بهم نرسیده بود. بزرگی می‌فرمود شخصی پیش شیخ رفت و گفت به جای «عاشق» ضمیر متکلم یعنی «من» بایستی آورد تا در مصرعین مطابقت بهم می‌رسید، شیخ ناشنیده انگاشت. راقم این اوراق گوید که در مصرع ثانی التفات است تا معلوم شود که مراد از عاشق متکلم است و بس. آن کودن طبیعت خود بدین تازیانه متنبه نشد. گناه شیخ چیست؟ (قول فیصل ص ۱۵)

قاری: ظلمتکدهٔ عاشق اگر از چهره منور کند یا نکند تاریکی شبها به روز می‌آید بنابراین بیت مولانا جامی دلیل بر صحت بیت شیخ نمی‌شود، چرا که در مصرع عارف جامی، روز و تاریکی شب عبارت است از رخ و زلف معشوق که در مصرع اول ذکر شده و چون دل از زلف به سوی رخ برود، البته تاریکی «شبِ زلف» در حق او به «روزِ رخ» بدل می‌شود. برخلاف مصرع شیخ که تاریکی شبها و روز در آن به معنی حقیق خودند و چون «تاریکی شبها را به روز آوَرَد» یعنی آخر کند البته روز می‌گردد. اگرچه معشوق ظلمتکده را از چهره منوّر نکند، چنانکه خود شیخ می‌گوید: «تا چند به روز آرم» گویا درین بیت سهوی واقع شده، باید لفظی مانند شمع یا چراغ یا غیره در مصرع دوم ذکر می‌شد. مثلاً:

ظلمتکدهٔ عاشق از چهره منوّر کن
تاریکی شب بی شمع تا چند بروز آرم

چه درین صورت «های» جمع که در اینجا بی‌مورد است نیز از لفظ شب برطرف می‌شد. حیرانم از این دو فاضل محقق که در جواز به روز آوردن تاریکی شبها و ناجوازی آن پیچیده و به اصل اعتراض، ـ چنانکه شرح دادیم ـ ملتفت نگشته‌اند. طرفه آنکه صاحب محاکمه، مولانا صهبایی مصرع شیخ را مانند مصرع عارف جامی می‌داند و تأیید آن می‌کند امّا به تأمل ظاهر می‌شود که به روز آوردن درین مصرع حشو قبیح است و مدعا

چنین عبارتی می‌خواهد: تا چند شب را به تاریکی بگذرانم. (کلیات قاری ص ۴۶۲)

***

حزین:

گران‌جان‌تر ز شبنم نیست جسم ناتوانِ مـن
اگر می‌بود با من روی گـرمی آفـتابش را

خان آرزو: ربط این شرط و جزا در ظاهر خوب نمی‌نماید مگر آن که گـویند جـزا محذوف است و علت آن به جای آن منصوب، چنانکه سعدی فرماید:

گر ندانی کـه در دل او چـیست
محتسب را درون خانه چه کـار؟

لیکن این طور مخصوص قدما است و در متأخرین خالی از غرابت نیست، معهذا لطـف شعر مبتذل است. میرا صائب گوید:

به اندک روی گرمی پشت بر گل می‌کند شـبنم
چرا در آشـنایی ایـن قـدر کَس بی‌وفـا بـاشد. (تنبیه الغافلین ص ۸)

صهبایی: قوله: «در ربط این شرط و جزا حیرانم»، دلالت می‌کند که مصرعهٔ اول را جزای شرط قرار داده‌اند و نه چنین است، چه، جزای آن مقدر است و مصرعهٔ اول تعلیل جزاست، یعنی اگر آفتابِ او را روی گرمی با من می‌بود از غایت ازخودگرفتگی، خویش را فنا می‌کردم، زیرا که از شبنم گران‌جان‌تر نیستم که او به اندک روی‌گرمیِ آفتاب، خود را فنا می‌کند و محو مطلق می‌گردد. و می‌توان گفت که اگر آفتاب او را روی گرمی با من می‌بود، اَی: اگر آثار خشم و غضبی ازو ظاهر می‌شد من خود را به کناره می‌کشیدم و از بودن خود در حضورش او را چنان دردسر نمی‌دادم، چرا که شبنم هرگاه از آفتاب روی گرمی در میان می‌بیند از حضورش برمی‌خیزد و من از او گران‌جان‌تر نبودم که خواهی نخواهی می‌نشستم و بر خاطر او گران می‌شدم چه اینقدر بر خاطر کسی گران شدن عیب انسان است. و صاحب محاکمه توجیه آن چنین کرده که هرگاه شبنم به این افـتادگی و گران‌جانی به آفتاب می‌رسد آفتاب من اگر روی گرمی با من می‌داشت من هـم بـه او می‌رسیدم زیرا که جسم ناتوان من از شبنم گران‌جان‌تر نیست. پس جـملهٔ: من هم به او می‌رسیدم که جزای شرط است محذوف ساخته و مصرع اول، قرینهٔ دالّهٔ اوست انـتهی کلامُه. به هر کیف ربط شرط و جزای این شعر محل حیرت نیست و نسبتِ ابتذال، نتیجهٔ

بی‌اعتنایی است، چه، مضمون شعر صائب بیوفایی است و اینجا در توجیه اول افنای خود در حضور اوست و این غایت عشق و کمالِ وفاست و در توجیهِ دوم ادب است و ادب منافی وفا نیست بل عین وفاست و در توجیه سوم اظهار قوت رسایی و شوق خود است. پس این تصرف باشد در مضمون او و تصرف ابتذال را زائل می‌سازد و مضمون مبتذل [را] به غرابت می‌کشد، در مطوّل مرقوم است «وقد یَتَصَرَّفُ فی‌التشبیه القریبِ المبتذَل بِما یجعله غریباً و یُخْرِجهُ من الابتذال» بعد از آن مثالی از ابوطیب آورده است که در آن در تشبیه روی حَسَن به آفتاب تصرف به حدیث حیا کرده و قریب مبتذل را غریب ساخته.[1] و طرفه‌تر آنکه همین مسئله را در «عطیّه کبری» مذکور ساخته‌اند و اینجا سهو کرده. آری بلای حسد چه آفتها که نمی‌انگیزد. اگر گویی خان موصوف در همان مقام این نیز نوشته و حق آن است که تشبیه غریب از تشبیه مبتذل که در آن تصرف کنند ابلغ است انتهی. گوئیم الحق اَحقُّ بالاتّباع. ما نیز گوئیم مبتذل مبتذل است گو به تصرف غرابتی بهم رسانیده باشد اما قادح مقصود نیست چه مقصود ما زوال ابتذال است و بس و آن حاصل است. (قول فیصل ص ۱۵ـ۱۷)

***

حزین:

ما گر فسرده‌ایم صبا را چه‌می‌شود
ره گم نکرده بوی گلی تا دماغ ما

خان آرزو: در این بیت تقدیر لفظ «نیامد» ضروری است تا معنی صحیح شود یعنی «راه گم نکرد و نیامد بویِ گلی تا دماغ ما» و نیز در مصراع اول صبا را چه می‌شود گفته و در مصرع دوم نسبت راه گم نکردن به «بوی گل» نموده و اولیٰ آن بود که راه غلط نکرد

۱. مراجعه شود به مطول، چاپ استانبول، ۳۱۵ و منظور از حدیث حیا و شعرِ ابوالطیّب، این است که ابوالطیّبِ متنبّی، درین شعرِ خود:

لَمْ یَلْقِ هذا الوَجْهَ شمسُ نهارِنا — اِلاّ بوَجْهٍ لَیْسَ فیهِ حَیاءُ

[این رخساره را آفتاب، رویاروی نگردد جز به چهره‌ای که از شرم بی‌بهره است.] با تصرّفِ خود «تشبیهِ رویِ خوب به آفتاب را» از حالتِ ابتذال، خارج کرده است و تازگی بخشیده.

می‌گفت نه راه گم نکرد. حقّ بیان آن است که مطلب از این شعر آن است که ما اگر افسرده‌ایم و دست و پای در طلب معشوق نمی‌زنیم باد صبا را چه پیش آمده که راه غلط کرده، هم بوی گل راکه عبارت از معشوق است تا دماغ ما نیامد و نیاورد؟ و دلالت الفاظ بر معنی مذکور تکلف بسیار می‌خواهد. (تنبیه الغافلین ص ۸)

صهبایی: از تجویز تقدیر «نیامد» و تبدیل «راه گم کردن» به «راه غلط کردن» ظاهر می‌شود که مضمون شعر شکایت [1] نیامدن صبا و نرسیدن بوی گل فهمیده‌اند، یعنی «اگر ما افسرده‌ایم صبا را چه شد که نیامده است و بوی گل تا دماغ ما راه غلط نکرده. اَی به غلط هم نرسیده» و نه اینچنین است بل معنی آن اینست که اگر ما افسرده‌ایم و طاقت رفتن به باغ نداریم صبا را هیچ نشده، اَی: او افسرده نیست. چه بوی گل تا دماغ ما راه گم نکرده و هر لحه و هر آن در دماغ ما می‌آید. در این صورت عدم افسردگی صبا ظاهرست زیراکه اگر صبا افسرده می‌بود بوی گل چگونه می‌رسید؟ و نسبت راه گم نکردن به بوی گل از آن کرده که صبا را راهبر و قائد [کشنده] بوی گل قرار داده و چون رهبر نباشد سالک البته ره گم می‌کند و ظاهر است که اگر صبا نباشد بوی گل نتواند رسید. پس گوئیا راه گم می‌کند. بر این تقدیر اعتراض نسبت آن به بوی گل تجویز اولویت راه غلط کردن مرتفع شد. (قول فیصل صفحهٔ ۱۷)

قاری: توجیه مولانا به ظاهر عبارت بیت سر نمی‌خورد و نه انتقاد مرتفع می‌گردد. بلی اگر مراد شیخ آن باشد که صهبایی می‌گوید باید چنین گفت:

ما گو فسرده‌ایم صبا روح‌پرور است
سازد ز بوی تازهٔ گل تر دماغ ما (کلیات قاری ۴۸۹)

***

حزین:

دل بردن ما باعث مغروری او شد
آئینه خودبینی یار است دل ما

خان آرزو: مصرع اول دوطرف دارد. یکی مناسب مذاق عاشق نیست.

(تنبیه الغافلین ص ۹)

***

۱. کلیات قاری: شعر را شکایتِ نیامدن ... ص ۴۸۹.

حزین:

سر کـافرشدن داریم کـو بـتخانهٔ عشـق

که ناقوسش بجای نغمهٔ یاحیّ شود ما را

خان آرزو: بر سخن‌فهم پوشیده نیست که «ناقوس» به جای «نغمهٔ یاحّی» نمی‌تواند شد، بلکه «آواز ناقوس» می‌باید. (تنبیه‌الغافلین ص ۹)

صهبایی: ظاهراً مجاز را یک قلم از خاطر نگذرانده‌اند وگرنه کیست که نمی‌داند که مراد از ناقوس، آواز ناقوس است چنانکه از «زهره»، «آوازِ زهره»، در این شعر نظامی:

چـنان بسـتم ابـریشمِ سـازِ او

که از زهره خوشتر شد آواز او

اَی: آواز او از آواز زهره خوشتر شد. (قول فیصل ص ۱۷)

***

حزین:

اگر چه صد سال ز بیخودیها به خـاک راهت فـتاده بـاشم

چو بـازپرسی حـدیث مـنزل ز شـوق گـویم لَـبِثتُ یـوما

خوشا محبت کـه فـارغم کـرد ز قـید هسـتی و بت‌پـرستی

نه ذوق کاری نه زیر باری، نـه رنج امـروز نـه بـیم فـردا

خان آرزو: در این دو بیت سه سکته واقع شده، اگرچه بعضی از ارباب عروض این را جایز داشته‌اند لیکن بر طبع سلیم بسیار گرانی می‌کند.مصرع اول به اندک تغییر چـنین می‌شود: «اگر چه صد سال در ره تو زبیخودی‌ها فتاده باشم». و دو سکتهٔ بیت دوم نیز به اندک تغییر و تبدیل دور می‌توان کرد، این وقت دماغ نیست، اگر چه در مصرعی که فقیر رسانیده هم سکته هست لیکن این سکته «حرکتی» است و در مصرع شیخ «حرفی»، که حرف زاید را محذوف باید کرد تا وزن درست شود و از «سکـتهٔ حـرکتی» تمـام دیـوان ابوطالب کلیم مملو است. و اگر گفته شود که ازین قسم شعر در کلام خاقانی و غیره [از] استادان بسیار است،گوییم منظور از دورکردن سکته بر طرف کردن کراهت سمع است که به اندک تغییر و تبدیل صورت می‌گیرد والاّ در صحت این قسم سکته بلکه بدتر از این هیچ شُبْهَه نیست. رضای کاشی گوید:

ای که زان کـو رسی احـوال دل و جـان چـون است

دل من چون است جان چون است جانان چـون است

و چون بعضی از اهل سخن را در موزونیّتِ آن بیت شُبْهَه واقع شد در این باب از مولانای محتشم استفسار نمودند. استاد مذکور بیتی گفت و نوشت که هم جواب است و هم به صلح مشارالیه و هو هذا:

بحث مصراع «رضا» نیست که ناموزون نیست
طرز موزونست و موزونست و ناموزن نیست

و این معنی را مولانا مجدالدین علی قوسی شستری در «رسالهٔ سکته» نوشته. اما از انصاف نباید گذشت که با وجود مصرعی که فقیر رسانیده نگاه‌داشتن مصرع شیخ نهایت ظلم است بر سامعهٔ سلیم‌الطبعان. (تنبیه الغافلین ۱۱ـ۱۰)

صهبایی: اَقول به این قدر بر شیخ ملامت نیست و اگر باشد که سلامت تواند ماند؟ همچو فردوسی اوستادی مسلم‌الثبوتِ قادرالکلامی، در شاهنامه چه کرد؟ اگر در دست جناب معترض افتد آبروی سخنوری مفت بر باد دهد. (قول فصیل ۱۸)

حزین:

از همت سرمستان بردار حزین‌خضری
تنها نتوان رفتن صحرای محبت را

خان آرزو: «خضربرداشتن» عبارتِ تازه است، خضر از عالم زاد، نیست که او را توان برداشت. در اینجا همراه گرفتن می‌باید، و اگر گویند «نفر برداشتن» در محاوره آمده است گوییم «همراه برداشتن» است نه تنها «برداشتن» و بر تقدیر تسلیم، خضر از عالم نفر نیست که برداشته شود، چه، در صورتِ برداشتن تبعیت می‌باید و خضر که هم پیغمبر است و هم راهنما، راه گم‌کرده را تابع نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱)

صهبایی: اقول «برداشتن» به معنی همراه گرفتن است و قیدِ لفظِ همراه عُذرلنگی است که پیش نتواند رفت. طاهر نصرآبادی در حال ولی قلی‌بیک نوشته: (نثر) «بنّا و معماران را برداشته متوجه آن مقام شد» انتهی. پوشیده نماند که کلام هندی‌نژاد را ـ اگر معترض مسلم داشته باشد ـ ایراد آن در رفع اعتراضش مضائقه ندارد لهذا فقرهٔ علّامی و فهّامی را [که] نزدِ جنابِ خانِ تحقیقْ‌نشان مُسَلَّمُ‌الثبوت است از نامه‌ای که از جانب اکبر پادشاه به عبدالله‌خان، والی توران نوشته می‌نگارم: (نثر). «سران آن دیار یکی از منسوبان آن سلسله را برداشته نخوت‌آرا شدند» و گفتن این که خضر از عالم نفر نیست حرفی است پا در هوا، چه تحقیر و تعظیم نظر به مفعول باشد نه نظر به لفظ برداشتن.

چنانکه در همراه‌گرفتن. چه، اگر گفته آید نفر را همراه‌گرفتم یا بزرگی را همراه‌گرفتم مفاد فعل همان یک است اگر تفاوتی هست نظر به لفظ «نفر» یا «بزرگ» است. بلی هنگامهٔ گفتگو بر این نهج بایستی آراست. که برداشتن در اشخاص سند می‌خواهد تا بقوله «خضر از عالم زاد نیست» مناسبتر بودی. به هر کیف خضر اگر از عالم نفر نیست از عالمِ بلد خود هست چنانچه در این شعر اوستادی که صاحب محاکمه از محقق نقل کرده:

بلد برنداریم در راه عشق

که نقش پی ماست ما را دلیل (قول فیصل ۱۹ـ۱۸)

قاری: بنا و معماران از قبیل نفرند، نه از قبیل خضر. در فقرهٔ ابوالفضل، برداشتن به‌معنی انتخاب‌کردن و قبول‌کردن است یعنی یکی از منسوبان آن سلسله را به سرداری‌قبول کردند. بر علاوه «را» در آخر مصرع دوم علامتِ مفعولی است حال آنکه رفتن فعل لازم است، مفعول نمی‌خواهد و به معنی «به» یا «در» هم نشاید گفت. چه غالب آن است که در کلام فصحای عجم به این معنی نیامده است. (کلیات قاری ۴۷۰)

حزین:

صف مژگان تو گر سایه به دریا فکند

خار قلاب شود در بدن ماهی ما

خان آرزو: در مصرع اول بیت لفظ «صف» زاید است که هیچ کار نمی‌کند، و در مصراع دوم حرف «ما»، زیرا چه مطلب آن است که به سبب عکس مژگان تو در دریا خار ماهی صورت قلاب که خم باشد گیرد، در این صورت کلمهٔ «ما» زاید بلکه غلط می‌توان گفت. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲)

صهبایی: در «ماهی ما» اضافت بیانی است و مراد از آن ذات خود متکلم چون «بلبل ما و عندلیب ما و پروانهٔ ما» و این خود ظاهر است که شعرا خویش را به مرغ و امثال آن تشبیه دهند واحکام آنها را بر خود جاری نمایند چنانکه:

گر زیر گلبنی قفسم را نمی‌نهی

جایی بنه که ناله به گوش چمن رسد

بر این تقدیر چون خود را ماهی قرار داد، بودنِ خود در دریا نیز تجویز کرد و «تیکچند» در بهار عجم گفته که زیادت «ما» در صورتِ مضاف‌الیه در کلام فصحا شایع است چنانکه «بخون تپیدهٔ ما» و درین شعر شیخ، نیز از این قبیل قرار داده و این توجیهی است

رکیک چه «ما» هرگز از کلماتِ زائد نیست و اضافت «بخون تپیدهٔ ما» نیز بیانی است و حق سخن فهمی آن است که ما در این مقام اگر نباشد خوب است تا از ماهی همان ماهی حقیق مراد شود. و شعر مفاد صریح به هم رساند اما صف مژگان، هرچند از مناسبت خالی است لیکن چون مژگان صف باشد وصف مژگان لفظِ مأنوس و کثیرالاستعمال است در بودن آن مضائقه نتوان کرد و کیست که حشو در کلام او نباشد. جلال اسیر گوید:

حیرتِ بیخبر آورده به نظّاره هجوم
صف مژگان سیاه که بیادم آمد

نظیری گوید:

زاهد خلوت‌نشین را دل به صد جا می‌برد
کس نیابد از فریبِ آن صف مژگان خلاص (قول فیصل ص ۱۹)

قاری: صف مژگان در این بیت حشو نیست زیرا لفظ هجوم در مصراع اول دلیل است بر نابودن حشو آن، برخلاف مصرع شیخ که «صف» در آن حشو است.

(کلیات قاری ص ۴۶۳)

حزین:

در محبت دراز باد حزین
عمر غمهای جاودانهٔ ما

خان آرزو: لفظ «جاودانه» در اینجا بی‌کار، بلکه مخلّ مطلب است، زیرا که در صورت جاودان بودن، درازی عمر چه معنی دارد؟ چه خوب گفته است در این باب ملا شیدای هندی:

گفتن دعای زلف تو تحصیل حاصل است
با خضر کس نگفت که عمرت دراز باد (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳)

صهبایی: ذکر بعضی از صفات گاهی به طریق تفاؤل باشد نمی‌بینی که بیشتر زبان‌زدهٔ منشیان مدعانگار باشد که «در دعای ترقی دولتِ جاوید طراز مشغولم» یا «در دعای عمر ابد پیوند قیام دارم» و این بیان واقعی نیست تا دعای لغو باشد. پس ازین عالم باشد جاودانه صفتِ غم و محقق تقریر جواب چنین کرده. احتمال جاودان بودن عمر در این شعر وقتی است که جاودانه عمر باشد، بل جاودانه صفتِ «غمها»یی است که مدام نصیب عاشق است و هیچ‌گاه از او منتقل نمی‌شود و از جاودانه، مدام بودن غمها با خود قصد کرده و درازی عمر غمها خواسته، انتهی کلامه. و بر مُنصِف پوشیده نیست که عبارت

محقق بسیار قاصر واقع شده پس گوییم که مراد از جاودانی غمها، دوام آنهاست که بـر سبیل تواتر و تعاقب بر دل عاشق وارد می‌شود و او را یک لحه بی‌غم نمی‌گذارند و در این صورت ضرور نیست که هر غم از آن غمها جاودان بوده باشد و لهذا به لفظ جمع آورده و چون از آن غمها نهایت خوش کرده درازی هر یکی از آنها خواسته پس عمر غمها به معنی عمر هر یک از غمهاست. (قول فیصل ص ۲۰)

قاری: در فقرهٔ اول دعای ترقی دولت است نه دعای جاوید طرازی آن و در فقرهٔ دوم لفظ «دوام» شاید صفت دعا باشد نه صفت عمر. (کلیات قاری، ص ۴۸۹)

***

حزین:

تو کز ابر کف آبی تشنه کامان را نـبخشایی
چرا چون باد دامن می‌زنی آتش به جـانی را

خان آرزو: در این بیت معشوق را ممدوح مقرر کرده، زیرا چه، معشوق را ابر کـف گفتن مدّاحانه ستودن است و بخشایش و بخشاییدن در محل رحم مستعمل است و در معنی عطا و بخشش جای تأمل است. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳)

صهبایی: معشوق را ممدوحانه و ممدوح را معشوقانه ستودن هرچند خیلی نامناسب است امـا ارتکـاب بـه ایـن هـر دو مـعنی از بـلغای عـظام ثـابت است. اول انـوری گفته:

گـفتا گـرت ز گـفتهٔ خـود قـطعه‌ای دهـم
مـانند گـفته‌های تـو مـطبوع و آبـدار
گفتم که این عجب ز خداونـدی تـو نـیست
ای انـوریت بـنده و چـون انـوری هـزار

و دوم از سه نثر ملاّ نورالدین ظهوری آشکار است. و بخشاییدن هرچند در محل ترحم و عفو کثیرالاستعمال است اما در محل عطا و بخشش نیز استعمال دارد، شـیوازبـانی بـلبل چمن‌زار شیراز مصلح‌الدین سعدی شاهد عدل است:

خور و پوش و بخشای و راحت رسان
نگـه مـی چـه داری ز بهـر کسـان

و ترانهٔ دلربای طوطی هند خسرو شیرین سـخن نشنیدیست کـه مـقام شـناسان بـزم سخن‌سنجی زخمهٔ انکار بر چنگ این دعوی نتوانند زد:

جـــداگـــانی از هـــر مـــعانی طـــراز
اگـــــر دم زنم قـــصه گـــردد دراز
نـــه مـــن زان فگندم دریـن کـوچه رخش
کـــه یـــابم ز بخشـــایش شـــاه بخش
نـــیم زان حـــریصان بســیار جـوی
کـــه درکـــار خـــواهش کـــنند آبـــروی

عطف بر «خور» و «پوش» در اول و لفظ «خواهش» در ثانی، قرینهٔ قاطعهٔ این مـعنی است و در صدر فقره رقمی از ارقام منشآت محـمدطاهر وحـید کـه بـه نـام محـمدبیک اعتمادالدوله ـ در باب اعطای خلعت مرقوم شده ـ غایت وضاحت دارد. نثر: «بخشایندهٔ پیرایهٔ وجود و کسوت‌پوشِ آراستگانِ بزمِ شهود که فلک را از او لباس اطلس در بر و خورشید را تاج فروغ بر سر است به مقتضای حکمت شامله و فحوای قدرت کامله هر فردی از افراد کائنات و هر جزئی از جزئیات مکوّنات را مرآتِ صفاتِ کـمال و آیـینهٔ پیدایی ذاتِ عدیم‌المثال خود نموده.» (قول فیصل ص ۲۱ـ۲۰)

***

حزین:

پنهان نگشت در دل صد چاک راز عشق
این خانهٔ شکسـته هـوا را نگـه نـداشت

خان آرزو: از مصرع اول مستفاد می‌شود که رازی که در دل بود به سبب چاک‌ها برآمد و فاش شد، و از مصرع دوم آن که خانهٔ شکسته محافظت هوا نتواند کرد که باد از چهار طرف در او می‌آید، و در این دو معنی تغایر تمام است. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۴)

صهبایی: مخفی نماند که دیوارهای خانه هرگاه درست و سالم باشند هـوایـی کـه از مدخل در آن خانه درآید به سبب منع دیوار، بیرون نرود و در خانه ماند و از این سبب اگر آن هوا سرد بود خانه را سرد کند و اگر گرم بود گرم نماید و چون دیوارهای آن خانه شکسته باشند هوایی که از یک جانب درآید از جانب دیگر بیرون رود. در این صورت دل صد چاک مشابه شد به خانهٔ شکسته و افشای راز آن مشابه محفوظ نماندن و بیرون رفتن هوای آن خانه و چون زبان خامهٔ هیچمدان به این تقریر گوهرافشان شد تغایری که به درازنفسی حضرت معترض به میان آمده بود به در رفت و بیت شیخ آن را چون هوای خانهٔ شکسته با همهٔ سلامت خویش نگه نداشت. (قول فیصل ۲۱ ـ ۲۲)

قاری: راجع به انتقاد و جواب آن چیزی نمی‌گویم، لیکن لفظ «پنهان نگشت» درین بیت فصیح نیست، زیرا به وهم تبادر می‌کند که دل به سبب شکستگی از آغاز صلاحیت آن نداشت که راز عشق را حفاظت و نگهداری نماید. یعنی از آغاز گنجینهٔ راز نشد و این مراد شاعر نیست بلکه مراد آن است که دل شکسته ودیعتگاه راز عشق شد و نگه نتوانست [داشت.] پس در این صورت بجای «پنهان نگشت» «پنهان نماند» فصیح است تا مراد شاعر را بپروراند. (کلیات قاری ص ۴۹۰)

***

حزین:

خورشید و ماه، آینهٔ روی یار نیست
عینک حجاب گردد اگر دیده تار نیست

خان آرزو: این بیت از عالم «مدعا مثل» است و در مصرع اول هیچ مراعات دیدهٔ تار نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۵)

صهبایی: به اندک تقدیری که قرینهٔ مقالیّه دلالت بر آن دارد معنی بیت ظاهرتر می‌گردد؛ چه قرینهٔ مصرعهٔ ثانی ـ که مثل است ـ دلالت دارد بر آن که تقدیر عبارت چنین باشد که: خورشید و ماه برای ما که دیدهٔ روشن داریم آیینهٔ روی یار نیست، چرا که، اینها در حکم عینک‌اند و عینک برای دیدهٔ روشن حجاب می‌گردد و مراد آن است که مهر و ماه آنکس را آینهٔ روی معشوق حقیق توانند شد که به سبب ضعف باصرهٔ بصیرت جز به واسطهٔ مظاهر روی او را نتواند دید نه برای ما. و بر ارباب بصیرت مخفی نیست که امثال این تقدیر ـ که انتقال ذهن بدان دشوار نباشد ـ خللی در فهم معنی نیندازد. (قول فیصل ص ۲۲)

قاری: آیینه برای دیدن صورت خود شخص است که آیینه را می‌بیند و عینک برای دیدن اشیای خارجی است پس مرئی در آینه تمثال آیینه‌بین و مرئی به واسطهٔ عینک اشیای خارجی است و بنابراین بین دو مصرع مناسبتی نیست. گذشته از آن خورشید و ماه بلکه تمام موجودات برای صاحب بصیرت مظهر و آیینهٔ جمال حقیق است عینک نیز حجابِ دیدهٔ روشن نمی‌شود، بلکه روشنی آن را حفاظت می‌کند، پس لفظ «حجاب» هم بیجاست، از اینجا معلوم شد که منتقد و مجیب هر دو از این بیت سرسری گذشته‌اند باید مصرع دوم چنین باشد:

خورشید و ماه آینهٔ روی یار نیست
منظور دوست جز دل حیران زار نیست

یا مصرع اول چنین بُوَد و لفظ حجاب هم برطرف شود:

بهر نظاره‌اش به مه و مـهر کـار نـیست
عینک چه حاجتست اگر دیده تار نیست (کلیات قاری ص ۴۹۰)

حزین:

مانع نمی‌شود کف بی‌مایه سـیل را
دامن حریف گریهٔ بی‌اختیار نیست

خان آرزو: دامن را «کف بی‌مایه» پنداشتن، بی‌سبب است، معهذا نفی در کلام بلغا تابع اثبات است اگر دامن را در گریه مُداخلتی در منع گریه می‌بود نفی آن صحت می‌داشت فافهم. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۵)

صهبایی: تشبیه دامن با کف در سفیدی رنگ و پهنایی ممکن است چه کف جمع شده پهن می‌شود اما مداخلت دامن در منع گریه نیز به وجهی متصوّر است چه آب چشم از دامن پاک می‌کنند، چنانکه از آستین و اکثر آن است که از کثرت اشک پـاک کـردن گـریه بایستد. (قول فیصل ص ۲۲)

حزین:

ای یوسف مصر از تو گـرفتار محبت
عـیسی بـه تمـنای تـو بـیمار محـبت

خان آرزو: بر سخن فهم پوشیده نیست که در این جا بعضی از الفاظ زاید محض است یا «عیسی به تمنای تو بیمارست» می‌باید یا «عیسی بیمار محبت تست». (تنبیه‌الغافلین ۱۶)

صهبایی: آنچه معترض گفته حق است و حق به اتّباع، اَحقّ است. با این همه لفـظ «مصر» در مصرعهٔ اول حشو محض است. مُحاکِم عبارتی از محقق نقل کرده و آن این است «سبب زیادتی الفاظ فهمیده نشد زیرا که مقصود شیخ آنست که عیسی در آرزوی تو بیمار عشق است یعنی بیماربودنش در آرزوی تست نه در آروزی دیگری» انتهی، گوییم این تقریر لاطائل محض و بیفایدهٔ بَحْث است چه عیسی را به هیچ وجه به عشـق مـناسبت نیست اگر می‌بود البته حَصْرِ بیماری عشق او در آرزوی این معشوق صورتی می‌داشت. (قول فیصل ص ۲۳ـ۲۲)

***

حزین:

یارب این لعل شکرخا همه‌جا نوشش باد
خون ما بی‌گـنهانی کـه بـه پـیانهٔ اوست

خان آرزو: یای تحتانی که در آخر لفظ «بی‌گنهان» و کاف [که] بعد از آن واقع شده عجب ترکیبی است و افادهٔ معنی طرفه می‌کند! (تنبیه‌الغافلین ۱۶)

صهبایی: از ضوابط کلمهٔ فارسیان است که هرگاه تنکیر یا صفتِ مضاف مقصود باشد یای تحتانی آن به آخر مضاف‌الیه لاحق کنند چنانکه (ع): «که روز اجری و فردایی و جزایی هست.» اَی روزی هست که مختص با جز است. و چون یای توصیفی به اسمی لاحق شود کاف بیان نیز در آخر آن واجب باشد حیرانم که این هر دو امر کدام محل تعجب است و آن معنی طرفه کدام است که این ترکیب افادهٔ آن خواهد کرد؟ خانِ تحقیقْ‌نشان را بلای حسد زده والا اینگونه تراکیب چه باشند که ایشان ندانند؟

(قول فیصل ص ۲۳)

قاری: مضاف نکره می‌باشد و به سبب اضافت معرفهٔ «یاء» نکرهٔ مخصوص می‌شود، پس «تنکیر مضاف مقصود باشد» یعنی چه؟ گذشته از این «یا» به لفظ بیگنهان لاحق گشته که صفت مضاف‌الیه است نه خود آن و روز اجری کاف بیان ندارد. آمدیم بر اینکه مصراع اول شیخ نیز چیزی نیست و اگر به جای اسم اشاره حرف ندا و به‌جای شین غایب «تای» ضمیر مخاطب بود یا به جای ضمیر «تست» در مصرع دوم «اوست» می‌گفت فی‌الجمله هر دو مصرع با هم ربطی پیدا می‌کردند[1]، اگر چه بیتی نیست که لایق شأن حضرت شیخ باشد، زیرا «همه‌جا» در مصرع بیت اول بیجاست. (کلیات قاری ۴۷۰)

***

حزین:

روزی که حجت از خلق خواهند در قیامت

روی تو حجت ماست ای قبله‌گاه حاجت

خان آرزو: ترکیب «روزی که در قیامت» قیامت ترکیبی است! قیامت چند روز نیست همان یک روز است در این صورت یا روز قیامت یا قیامت تنها می‌باید، معهذا لُطفِ شعر از خواجه حافظ شیرازی است چنانکه:

به رغم مدعیانی که منع عشق کنند

جمال چهرهٔ تو حجّت موجّه ماست

با این همه در میان، فرق زمین تا آسمان است معهذا «قبلهٔ حاجت» زبان‌زدِ اهلِ زبان است

۱. صهبایی‌وقاری‌هردو، مصرع‌آخررا«به پیانه تست»آورده‌اندودرتنبیه‌الغافلین «به پیانه اوست»آمده.

نه «قبله گاه حاجت».   (تنبیه‌الغافلین ص ۱۷)

صهبایی: از موارد استعمال دریافت شد که روز در معنی زمانه و عهد و وقت نیز آورده می‌شود، چون «روز بازی» به قلب اضافت به معنی انقلاب زمانه و «روز خوش» و «روز بد» به معنی زمانهٔ نیک و بد و «روز جوانی» به معنی عهد جوانی. نظامی می‌فرماید:

ز خاک ره آن طفل را برگرفت
فرو ماند آن روز بازی شگفت
به روز جوانی و نوزادگی
زدم لاف پیری و افتادگی

و «برگشته روز» آنکه زمانه با او موافق نبُوَد. سعدی می‌گوید:

تبه کرده ایام و برگشته روز
بنالید بر من بزاری و سوز

و امروز به معنی درین روزگار و درین ولا و به معنی عهد حال نیز، اول چنانکه شاپور گوید:

هوا خوش است و چو طاوس گلستان مست است
جهان ازوست که امروز در جهان مست است

عرفی:

دیوانگی محبت تو
کامروز مسلم است ما را
بیگانه ز تاج کرده تارک
آواره ز کفش کرد پا را

و ثانی چنانکه ناصرخسرو:

اندیشه کن از بندگی امروز که بنده‌ت
پیش تو به‌پایست و تو بنشسته به شنجی[1]

و همچنین است در این بیت مشهور:

امروز روز شادی و امسال سال گل
نیکوست حال ما که نکو باد حال گل

۱. متن: بشیخی، اصلاح کلمه و بیت از دیوان ناصرخسرو، ۳۳۸.

و از اینجاست که «سیاه روز» آنکه روزگار او تیره باشد و «همه روز» به معنی همیشه.

صائب:

شبی که جلوه کند می به‌جام ما صائب
سیاه روز نگردد چراغ هستی ما

جلالای طباطبائی زواری در دیباچهٔ دستورنامهٔ کسروی مشهور به توقیعات کسریٰ، می‌آرد و من از این فقره ـ نظر به طول عبارتش ـ حذف مقامات غیرمقصوده کرده، عبارتی که مؤیّد قول من است می‌نگارم و آن این است: (نثر) «شب هنگامی سعادت‌افروز که از میامن انوار حضور فائض النور پادشاهزادهٔ هفت کشور شهریار فریدونْ طالع همایونْ اختر به عادت معهود همه روزی سعادت نوروز فیروزی و برکت لیلة‌القدر بهروزی می‌اندوخت» (انتهی کلامه). فهمیدنی است اگر معنی مطلق زمانه گرفته نشود، سیاه نسبت به چراغ در شب در مثال اول و «عادت همه روزی» نسبت به شب در مثال ثانی چگونه صورت صحت داشته باشد؟ بر این تقدیر معنی مصرع شیخ بی‌تکلف درست می‌شود: اَی در وقتی و زمانی که در قیامت از خلق حجت خواهند و ممکن است که «قیامت» را عطف بیان «روز» گویند، پس معنی آن چنین خواهد بود که «در روزی که از خلق حجت خواهند یعنی در روز قیامت» و می‌تواند شد که قیامت را به معنی مصدری گیرند اَی: قیام و مراد از آن قیام امور موعود است و حق آن است که قیامت در اصل روز قیامت و یوم قیامت است و به مرور زمانه روز و یوم محذوف شده و لفظ قیامت تنها، عَلَم آن روز گشته پس مضاف آن که «وقت» یا «هنگام» باشد در اینجا مقدر بُوَد اَی روزی که از خلق حجت خواهند در هنگام قیام امور موعود. و صاحب محاکمه نیز تقریر معنی مصدری کرده اما به طرزی دیگر و آنچه گفته‌اند که لطف شعر از خواجهٔ شیراز است، چرا واضح‌تر نگفتند که سرقه از فلانی است؟ آری هست، درین که سخن نیست، شیخ آنچنان عادت به سرقه کرده که رفته رفته به زور و تعدی کشیده گویا به زور بردن معانی دیگران را زور قلم و زور طبع فهمیده و ندانسته که معنی بیگانگان بستن دیگر است و معنی بیگانه بستن دیگر. (قول فیصل ص ۲۵ـ۲۳)

***

حزین:

تا بوسهٔ آن حسن گلوسوز چه باشد
نام لب او کام مرا در شکر انداخت

خان آرزو: شکر در کام می‌باشد، نه کام در شکر، مگر آنکه گویند از عالم استعاره است. معهذا لفظ انداخت بسیار دور است، فافهم. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۷)

صهبایی: آری شکر در کام باشد نه کام در شکر، اما اگر در مبالغهٔ کثرت شکر چنان گویند خارج از دائرهٔ صحت نباشد و اگر بی‌گزارش سند نیاسایند کلام اکابر را ـ که دست‌آویزی‌ست شگرف ـ در پیش کشم، ملاّنورالدین ظهوری در دیباچهٔ نورس آورده: نثر: «کام سخن در شکر افتادهٔ شیرینی ادا» و نظیری گفته:

لبان شکرینت را مکیدن

زبان درکام در شکر نهادن

و حق آن است که این از جنس «قلب» است که نوعی است از «خلاف مقتضای ظاهر» از مباحث علم معانی یعنی اجزای کلام را بر جای یکدیگر نهادن. و شرط قبول آن، آن است که متضمن اعتبار لطیف بود غیر ملاحتی که نفس قلب مورث اوست اگر چه سکاکی نظر به مجرد ایراثِ ملاحت علی‌الاطلاق مقبول داشته اعتبار لطیف را متضمن باشد یا نباشد. چنانکه علامه تفتازانی در «مختصر» به آن تصریح کرده امثلهٔ آن را از کلام فارسان مضمار تازی در همان کتاب بلاغت نصاب توان دید. هرچند روی صفحهٔ این مختصر را به آن خطوط مشکین نمی‌آرایم اما اختصاراً گویم که از آن جمله است: «عرضتُ الناقةَ علی الحَوضِ» اَی ظاهر کردم ناقه را بر حوض و بایستی چنین گفت: «عرضتُ الحوض علی الناقة» اَی ظاهر کردم حوض را بر ناقه تا آب بنوشد. و صاحب قاموس در کلام سخن‌آفرین علاّم «و اَخفِض لَهُما جَناحَ الذُلِّ مِنَ‌الرَّحمَةِ ۱۷/۲۴) این سیاق را تجویز کرده آنجاکه در تفسیر آن گفته «تَواضَعْ لَهُما او من‌المقلوبِ اَیْ جَناح الرَّحمَةِ مِنَ الذُّلِّ» و امثلهٔ آن از کلام سخن‌سنجان شیرین‌بیان که کبک‌وار خوشخرام کوهسار زبان دری‌اند مقصود اصلی پنداشته به گوش سخن‌نیوشان انصاف‌گرا می‌رسانم، گنجورِ گنجینهٔ معانی و بیان، نظامی شیوازبان می‌فرماید:

چو بیرون رود جوهر جان ز تن

گریزد ز همخوابهٔ خویشتن

بزن برق‌وار آتشی در جهان

جهان را ز خود وارهان‌وارهان

چو بر سکهٔ شاه زر می‌زنی

چنان زن که گر بشکند نشکنی

عرفی شیرازی که بلبل چمنستان سخنوری است می‌سراید:

زر ناقص عیارت پیش از آن بر کیمیایی زن
که هم زر هم محک را شرمسار از امتحان بینی

و سر در گریبان بردگان گنج تأمل نیکو دانند که «گریختن همخوابه از مرده» و «رهانیدن خود از جهان» و «زدن سکه و کیمیا بر زر» می‌باشد نه عکس آن. و در شعر سوم شیوای مزبور تبدیل نسخه به اینطور (ع) «اگر سکهٔ شه به زر می‌زنی» زحمت عبث بردن و بهره از همچو نکات به کف نیاوردن بیش نباشد و در کردن جامه و در پا داشتن کفش و پُریِ آب و یا خون در چیزی، از این جمله است شاعری گفته:

تو جام لاله گون خور با دشمنان به عشرت
پرباش گو ز غیرت خون در کنار عاشق

من خود حیرت دیگر دارم که خان تحقیق‌نشان ـ که هر مقامی را صد بار پی سپر انظار دقیقه می‌فرمایند ـ از اضافت بوسه به طرفِ حسن و اضافتِ لب به سوی ضمیر او چگونه غافل گذشته‌اند؟ چه، نسبت بوسه و لب به طرف آن خالی از رکاکتی نباشد و از حُسن، صاحبِ حسن مراد داشتن درین محل بر مذاق اهل فهم بی‌اثرِ گوارایی نیست گو نسبت به اول کمتر باشد. (قول فیصل ص ۲۶ـ۲۵)

***

حزین:

شور رقص الجمل آرد به طرب بادیه را
زاهد از جا چو برآید چه تماشاست که نیست

خان آرزو: نسبت طرب به بادیه بُعدی دارد درین صورت قافله بهتر است.

(تنبیة‌الغافلین ص ۱۷ـ۱۸)

صهبایی: نسبت طرب به بادیه به اعتبار مجاز است و مراد از آن اهل بادیه است چنانکه از جهان و دیار و بلاد اهل آنها. (قول فیصل ص ۲۷)

***

حزین:

امروز ازین مرحله سامان سفر کن
در مذهب ما امشب و فردا نتوان گفت

خان آرزو: «امشب و فردا» مسموع نیست. «امروز و فردا» می‌گویند هرچند معنی

بیت در اصل صحیح است و نیز امشب و فردا گفتن مسئلهٔ دینی نیست که تعلق به مذهب داشته باشد. (تنبیه الغافلین ص ۱۸)

صهبایی: بر ارباب فهم و فراست که با سخن نیوشی شیوهٔ انصاف ورزیده‌اند مخفی نخواهد بود که در مقام حیله‌انگیزی برای تأخیر چیزی الفاظها بر زبان آرند، گاهی امروز و فردا و گاهی صبح و شام و گاهی الفاظ دیگر که دلالت بر اوقات دیگر داشته باشند و توضیح این مرام آن است که بعضی از مردم چون خواهند که سائلی را مثلاً به حیله از خود واکنند، گاهی گویند امروز این کار را می‌کنم؛ چون روز گذرد، گویند فردا سرانجام می‌دهم و گاهی حواله به شام و بعد از شام به صبح نمایند. و گاهی گویند در فلان ساعت می‌کنم و چون آن ساعت گذرد حواله به ساعت دیگر کنند و پوشیده نیست که سائل مذکور در وقت شکوهٔ آن حیله گر غیر از لفظی که از برای تأخیر او بر زبانش رفته باشد لفظی دیگر مذکور نخواهد کرد. مثلاً امروز و فردا گفته است خواهد گفت که من امروز و فردا نمی‌شناسم کار من همین وقت بکن و اگر اول حواله به شام کرده آن کار را به صبح انداخت یا اول ظهر باز حواله به عصر نمود، همین خواهد گفت که من شام و صبح نمی‌دانم یا ظهر و عصر نمی‌فهمم نه اینکه در مقابل هرآنچه گفتن امروز و فردا بیارد و بگوید که من امروز و فردا نمی‌شناسم و این بدیهی‌البطلان است. اما اینقدر هست که استعمال امروز و فردا بسیار است و استعمال الفاظ دیگر گاه‌گاه. و چون این مقدمه ممهّد شد گوییم که مقصود شیخ آن است که مخاطب همین امروز از مرحلهٔ دنیا سامان سفر کند و گوییا مخاطب از راه حیله این کار را در تأخیر انداخته گاهی سامان را بر امشب و گاهی بر فردا می‌اندازد چه سفر در شب نیز در بعضی بلاد معتاد است و چون او این حیله از مخاطب درمی‌یابد می‌گوید که امشب و فردا در آیین ما مقبول نیست همین امروز سفر باید کرد و پُر ظاهر است که برای سفر بعد از امروز، یا امشب است یا فردا چون امروز مقصود قائل است و دیگر جز امشب و فردا نماند. و اگر اعتساف پرستان تقریر مرا درنپذیرند و همین بر قدر مسموع اقتصار کرده گوش مرا خواهی نخواهی بخراشند که بی‌سند اوستادی خاطر از تردد نمی‌آساید عرض کنم که مولانا نظیری نیشابوری قابل آن است که سخنش را به سند بردارند، این شعر را از او در پذیرند و زبان طعن از شیخ بیچاره کوتاه کنند:

حساب امشب و فردا به زلفِ درهمی دارم

شمار ظلم و بیداد کسی بر هم نمی‌گیرد

و مذهب در معنی «آیین و قرارداد کسی» نیز مستعمل است. جلال اسیر گوید:

ستم پرورده‌ام در مذهب مـن شـوخ‌چشمان را
اگر صد روی دل باشد دل نـامهربان زیـبد

ظهیرای تفرشی در تعریف عباس‌آبادگوید: (نثر) «عاشقان به سـوی سراسر روی خیابانش از مذهب کوچه گردی جانان برگشته‌اند.» نظامی:

بهر داوری کاوفتد راسـتند
جزاین مذهبی را نیاراسـتند.

و از اینجاست که گویند مذهب حکما چنین است یا در فلان مسئلهٔ نحو، مذهب بصریین این است و هرچه ملائم یا منافی قرارداد کسی باشد البته گفته خواهد شد کـه ایـن امـر موافق مذهب او هست یا نیست. و چه ضرورت دارد که مذهب جز در مسائل دینی گفته نشود و عدم تعلق امشب و فردا به مذهب علی‌الاطلاق صحیح هم نیست. چه، هـرگاه کسی وقت ظهر اسلام اختیار کند پس نماز ظهر بر او فرض شود و او گوید که من گزارش نماز از امشب یا صبح فردا شروع می‌کنم آن وقت لامحاله منع از این امر و تأکید گزاردن نماز در امروز تعلق به مذهب خواهد داشت و شاید که در این شعر از این عالم باشد چه سفرکردن از مرحلهٔ دنیا، مذهب صوفیهٔ صاف است و نزد ارباب این مذهب، عدم تعلل و تأنی در این باب عین دینداری است. (قول فیصل ص ۲۹ـ۲۷)

قاری: صهبایی با وجود اطالهٔ سخن در تصحیح امشب و فردا بر کـثرت اسـتعمال امروز و فردا قائل شد و مذهب، به هر معنی که باشد، در نظر نگارنده ضرور نیست. لیکن استدلال به بیت نظیری چندان حسنی ندارد به جهت آنکه معنی بیت ظاهر نیست و معلوم نمی‌شود که مراد قائل از آن چیست. (کلیات قاری ص ۴۹۱)

***

حزین:

شوریده رابه زیر قدم، خار و گل یکـی است
سـیل از بـلند و پست بـیابان خـبر نـداشت

خان آرزو: این شعر بی‌رعایت است و در مصرع دوم بلند و پست واقع شده و خار و گل را با بلند و پست هیچ نسبت نیست. معهذا «سیل خبر نداشت» برای قافیه است والا محلِّ «خبر ندارد» است. فافهم. (تنبیه‌الغافلین، ۱۸)

صهبایی: «بلند و پست» در این مقام به معنی نیک و بد است نه به معنی حقیقی خود تا بلند و پست گفتن خار و گل محل استبعاد بود و استعمال ماضی در محل مضارع شیوع تمام

دارد. ملا وحشی می‌آورد:

از پی بهبود درد ما دوا سودی نداشت
هر که شد بیار درد عشق بهبودی نداشت

جلال اسیر:

نظّاره پایمال تغافل نمی‌شود
در مجلسی که دل نگه آشنا شناخت

صائب:

از سیر باغ و بادیه حاصل نمی‌برد
آنکس که گردباد ز سرو روان شناخت (قول فیصل ص ۲۹)

قاری: «بلند و پست» در این بیت به معنی حقیقی خود است به قرینهٔ لفظ «سیل».
(کلیات قاری ص ۴۹۱)

***

حزین:

به راز فقیران شب زنده‌دارت
به سوز و گداز دل عاشقانت

خان آرزو: ترکیب «باء» موحده با لفظ «راز» بسیار نامناسب است گرچه در کلام بعضی اساتذه هست اما احتراز از آن لازم. اگر گویند که «براز» به معنی «غایط» به کسر است کما فی القاموس، گویم: چون اکثر مردم به فتح خوانند نباید آورد و با آنکه لهجهٔ بعضی از اهل محاوره چنان است که در فارسی «بای» الصاق و غیره را موافق محاورهٔ عرب مکسور خوانند. و تحقیق آن است که بای قسم که در عرب و فارسیان است هم «بای» الصاق است زیرا که در صورت ذکر متعلق «بسر» به حال می‌ماند، چنان که گویند «سوگند می‌خورم به سرت». اگر برای قسم می‌بود لغو می‌گردید. قطع نظر از جمیع این مراتب در اینجا لفظ «بسر» به تکلف درست می‌شود. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۹)

صهبایی: هرگاه خود قائل شده‌اند که امثال این تراکیب در کلام دیگران وارد شده تنها بر شیخ چه ملامت توان کرد؟ هرچند احتراز از اینچنین ترکیبها مستحسن بل واجب است اما چون نظر اساتذهٔ کرام و بلغای عظام بیشتر بر بلندی مضامین و ایجاد لطائف معانی و مراعات بیان مقصور بُوَد، گاه باشد که نگاه التفات با مثال این امور رکیکه نیفتد و از توغّل به مُعظمات امور توجه به این جزئیات نشود، در وقتی از اوقات برخی از تراکیب

چنان افتد که گوینده از خجالت دم نتواند زد و در حضور ارباب دول جز بار خفّت بر سر نکشد. گویند شخصی قصیده‌ای پیش پادشاهی برد پادشاه از محاسن اسلوب و ندرت معنی و ریختگی عبارات و خوبی تشبیه و استعارات آن حظّ عظیم اندوخته، خواست که با جوائز و عوائد اعتبارش برافروزد. حاسدی در آن میان حاضر بود به عرض رسانید که تقطیع فلان بیت از او باید خواست اتفاقاً در آن بیت «تاج دولت بر سرت واقع بود» چون تقطیع کرد «لت بر سرت» بر زبان آمد، حاسد آتش سعایت را اشتعال داده مزاج پادشاه را برگردانید ناگرفت بیچاره به انواع خفّت از مجلس برآمده باصلهٔ ناکامی راه خود گرفت...

آمدم بر اینکه شخصی در طی کلام لفظ آل را با «تای» خطاب ترکیب داده به معنی آلِ تو و دیگری «کو» راکه به معنی کجاست با لفظ نم به «نون» امتزاج بخشیده و قبح این بر ظرفا ظاهر است، نظیری خطاب به خود گفته:

بنشین به خود ار خوش شودت وقت نظیری
یوسف که خری مفت به قلب دو سه مفروش

اگر «بخری» به «بایِ» موحده گفتی آن قباحت برخاستی و ترکیب بالخصوص لفظ راز در کلام کُبرای فن واقع است. عرفی گوید:

به شرم حسن که بندد نقاب در خلوت
به راز عشق که آید برهنه در بازار

مولانا نظامی در حق خال لب چه فرموده:

زبان کوته و زلف و گردن دراز
لبی چون شکر خال با او به راز

و جای دیگر پایهٔ قباحت را برتر نهاده در ذکر طعام خوردن سکندر در مجلس نوشابه به طوری آورده که به راز بر شکرپاره محمول گشته:

شکرپاره با نوک دندان به راز
شکر خواره را کرد دندان دراز

گویی هنوز کیلوس و کیموس[1] ناشده به ذخیرهٔ کیسه‌های امعا پهلو زد، خان تحقیق

۱. کیلوس ـ بر وزن محسوس به یونانی به معنی پخته و رسیده و به اصطلاح اطبا اولین طبخی راگویند که غذا در معده می‌یابد. کیموس ـ به فتح اول بر وزن کیلوس، به لغت یونانی به معنی دوباره پخته باشد و آن دومین طبخی است که غذا در جگر می‌یابد. (برهان)

نشان در دیباچهٔ شرح اسکندرنامه، حضرت مولوی را پیغمبر شعرا گرفته هرگاه این جناب با استعمال اینگونه الفاظ پیغمبر شعرا شد شیخ در پیروی او از آنکه به وجه اکملیت نشد، امام‌الشعرا خود گشته باشد. پس انگشت نهادن بر حرف امام از کجاست؟ غرض از طول و عرض این کلام آن است که ارتکاب این جنس عیوب، کلام را از پایهٔ اعتبار نمی‌اندازد و مرتبهٔ کمال متکلم را پست نمی‌سازد. (قول فیصل، ص ۳۱)

***

حزین:

از جلوه قیامت به جهان افگن و مگذار
در خاک برد خاک تمنای قیامت

خان آرزو: نسبت «به خاک‌بردن تمنای قیامت» به خاک بسیار بی‌مزه است. هرگاه تمنای قیامت به جهان افکندن کرده باشد، بایستی که اینجا هم لفظ عالم یا جهان می‌بود. خاک تنها چه معنی دارد و از سفارش آن چه حاصل؟ بهتر آن بود که به جای «خاک» لفظ «خلق» می‌گفت. معهذا قیامت همچو خبری نیست که تمنای آن توان داشت.

(تنبیه الغافلین، ص ۲۰ ـ ۱۹)

صهبایی: آری اگر خاک عبارت از زمین باشد البته به خاک بردن تمنای قیامت نسبت به او مزه و سفارش او فایده ندارد اما اگر عبارت از عاشق بُوَد به حذف اسم اشاره یعنی در خاک بَرَد این خاک باید دید که نسبت کدام مزه و آن سفارش چگونه فواید بسیار و چقدر منافع بیشمار دارد و بر اهل مذاق مخفی نیست که شعر مشتمل بر حسن‌الطلب است یعنی من که تمنای قیامت به جهان افکندن از جلوهٔ تو می‌کنم از برای آن است که آوازهٔ قیامت می‌شنوم و در حسرت آنم که کی به وقوع آید پس اگر در زندگی من به وقوع نیاید البته حسرت در گور می‌برم در این صورت اگر تو از جلوه خود قیامت در جهان افکنی آن حسرت از دل من برآید و مقصود از این سخن‌سازی طلب جلوهٔ معشوق است و بس، و صاحب «بهارِ عجم» خاک را به معنی خاکی که انسان باشد گرفته اکنون نیز شعر مشتمل بر صنعت مذکوره است، اما اینقدر هست که در توجیه اول نسبت تمنا به خاک بردن به خودش بود و در این توجیه به عموم ناس، یعنی هر که به جهان آمده است در حسرت قیامت از جهان می‌رود و قیامت هنوز واقع نشده، پس تو چنین و چنان کن تا آن حسرت از دل مردم برآید. لیکن حذف اسم اشاره، اقرب به فهم است. و محاکم از محقق نقل کرده که مسکین حزین تمنای قیامت نکرده در مصرع دوم [آن] که موهم تمنای

قیامت است قیام است که تای ضمیر مخاطب به آن ملحق شده، می‌گوید که از جلوه قیامت به جهان افگن و مگذار که خاک تمنای قیام تو به خاک برد. انتهی. ظاهراً مرداش آن است که خاک همین تمنای قیام تو در دل دارد می‌خواهد که تو بر او خرام نازکنی پس جلوه بکن و روا مدار که این تمنا در دل خاک بماند، مقصود از مصرع اول تنها طلب جلوه است و چون شور قیامت برپا شدن لازم جلوهٔ معشوق است آن را ذکر کرده چنانچه گویند: کلبهٔ احزان ما را به انوار قدوم خود رشکِ طور کن و مراد همین قدوم اوست اما آن بیمزگیِ نسبت که مذاق معترض را تلخ کرده بود در این ثمرهٔ خام سرکهٔ ابرو می‌فروشد مگر آنکه خاک را نازل منزلهٔ انسان کرده شود و حق جواب بر این تقدیر آن است که در همچو این الفاظ معنی حقیقی مراد نبود تا ایراد آن در امثال این، واقع نامناسب باشد، مثلاً اگر گویند زهره از رشک زمزمهٔ او در بزم سپهر، خاک بر سر می‌افشاند در صحّتِ آن شک نباشد و حال آنکه خاک بر سپهر کجاست؟ پس تمنا به خاک بردنِ خاک، کنایه از عدم کامگاری باشد و بس و از اینجاست لفظ «خداکند» در مصرعهٔ اوستادی که گفته است: «خداکند که خدا هم به داد ما برسد» ای کاش خدا هم الخ... اگر اعتسافی در مزاج مستمع مرکوز نباشد اسلوب این توجیه محل انکار نتواند بود. (قول فیصل، ص ۳۳ ـ ۳۱)

***

حزین:

یاری که غمی می‌برد از یاد شراب است
خون‌گرمی اگر هست درین بزم کباب است

خان آرزو: مخفی نیست که لفظ «یاد» به دو معنی استعمال می‌شود، یکی ذکر که عبارت است از یادکردن، دوم جای یادکردن که حافظه است، در این صورت «غم از یاد بردن» در اینجا معقول نباشد، مدعا دورکردن ذات غم است که وجود خارجی اوست، نه یاد غم که وجود ذهنی است چه مطلب آن است که دوستی که به سبب آن غم برطرف شود شراب است. و اگر مراد «همچو دوستی است که غم، چه که یادِ غم هم از دل می‌برد شراب است.» گوییم در این صورت لفظ «هم» در کار می‌شود. (تنبیه‌الغافلین ص ۲۰)

صهبایی: معنی رفتن غم از یاد آن است که غم فراموش شود و غم چون فراموش شود خود نماند خواجه شیراز فرماید:

اگر نه باده غم دل زیاد ما ببرد
نهیب حادثه بنیاد ما ز جا ببرد

دی پیر می فروش که ذکرش به خیر باد
گفتا شراب نوش و غم دل ببر ز یاد

هاتفی:

یک دم نرود غمت ز یادم
تا ظنّ نبری که بی تو شادم

و از این عالم [است] حاجت از یادبردن در شعر عرفی:

گر جاهلی آواز دهد کاین چه ترانه است
حاجت ببر از یاد چه بسیار و چه کم را

***

حزین:

نبود به ره مصر حزین چشم امیدم
بوی خوش یار از در و دیوار بلند است

خان آرزو: بلند شدن بو مسموع نیست، سند می‌خواهد. اگر گویند برخاستن بو آمده و بلندشدن نزدیک بدان است چه لازم است که به همان لفظ باشد، گوییم اطلاق لفظ بر استعمال موقوف است. نزدیکی معنی را چه دخل است در این باب؟ حتی که بر تقدیر ترادف نیز صحیح نیست مثلاً «زاغِ کمان» گویند و «کلاغ کمان» گفتن صحیح نیست پس تا سند نباشد درست نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۲۱)

صهبایی: آن از صائب باید گرفت.

ز دل نگشت مرا دردِ سینه‌تاب بلند
نشد ز سوختگی بوی این کباب بلند (قول فیصل ص ۳۳)

***

حزین:

ز آتشین جلوهٔ من شهر کباب است حزین
آه ازین برق که در خرمن دلها می‌سوخت

خان آرزو: برسخن فهم پوشیده نیست که برق خرمن را می‌سوزد نه در خرمن می‌سوزد. معهذا در مصرع اول اضافت «زآتشین جلوهٔ من» مخل معنی است.

(تنبیه الغافلین ص ۲۱)

صهبایی: سوختن به معنی افروختن نیز آمده چون آتش و مشعل و چراغ سوختن

متعدی یا لازم، صائب گوید:

سحر که از تف غم آتشم به جان می‌سوخت
ز قصّهٔ الم شمع را زبان می‌سوخت

مخلص کاشی:

احتیاج شمع نبود کلبهٔ عشاق را
زان که در هر گوشه‌ای از داغ سوزد مشعلی

میر خسرو:

شمع باشد هنر که چون افروخت
زان یکی صد چراغ بتوان سوخت

در این صورت «در خرمن دلها می‌سوخت» عبارت صحیح است، مثل آتشم به جان می‌سوخت کمامَرّ. و محملی دیگر که از اضافت به هم رسیده محض نتیجهٔ وهم است. آخر، قرینهٔ مقام هم چیزی است! در این شعر کسی نتواند گفت که مراد از آتشین جلوهٔ من، جلوهٔ آتشین من است به تقدیم صفت بر موصوف. باید دید که در این شعر عرفی:

به نعمت تو که اندازه راکند معزول
به مدحت تو که اندیشه راکند بیمار

مصرعهٔ دوم در ظاهر هم به ستایش می‌کشد و هم به نکوهش. اما تحریر قصیده‌ها در مدح و آنگاه مدح امام‌المتقین امیرالمؤمنین که سوء اعتقاد در جناب تقدس‌مآب ایشان سرمایهٔ شقاوت ابدی است قرینه‌ای است قویه برای ستایش. مِرزا بیدل علیه‌الرحمه چه خوش گفته:

میوه و نقل و ترشح هر یکی بارست و بس
لیک می‌باید بهر موقع جدا فهمد کسی
تار هرجا در مقام ساز گردیده است صرف
طبع روشن گر بود ظلمت چرا فهمد کسی (قول فیصل ص ۴۳)

***

حزین:

مژگان به هم نمی‌زنم از شور رستخیز
غوغای حشر شور پریشان عاشق است

خان آرزو: از مصرع اول مستفاد می‌شود که از شور رستخیز مژگان به هم نمی‌زنم و

خوابم نمی‌برد. در این صورت معنی مصرع دوم مربوط نمی‌گردد. (تنبیه‌الغافلین ۲۲)

صهبایی: پوشیده نماند که در مصرعهٔ اول مضافِ «شور رستخیز» که لفظِ «بیم» باشد محذوف شده و مصرع دوم علت مصرع اول است به حذف حرف علّت، اما اینقدر هست که مبتدا مؤخر و خبر مقدم واقع شده و حرف ربط که حق خبر است به مبتدا لاحق گشته و این در کلام اکابر کثیرالوقوع است کمالایخفی علی المتتبع. و حاصل معنی شعر آن است که «مژگان از بیم شور قیامت بر هم نمی‌زنم چراکه خواب پریشان عاشق به سبب مشاهدهٔ آفات و مکاره حکم غوغای محشر دارد». وپریشانی خواب عاشق از خیالات گوناگون و اوهام بوقلمون ظاهر است، یعنی می‌ترسم که اگر بخوابم شور قیامت‌درخواب‌نصیب‌من‌شود و آفتهابه معاینه‌رسد. مخفی‌مباد که‌حملِ‌غوغا برخواب به اعتبار مجاز است و الا خواب محل ظهور آن غوغاست نه عین غوغا. (قول‌فیصل‌ص۳۴)

***

حزین:

روا است لاله اگر کاسه داشت پیش کفم
گلی است داغ که مخصوص گلستان من است

خان آرزو: بر واقف اسلوب سخن پوشیده نیست که کاسه داشتن پیش کف بهرِ دریوزهٔ گل بسیار نامناسب است و مناسب در اینجا زری یا طعامی است چنان‌که طریق گدایان سائل است. پس اگر چنین می‌فرمود: «زری است داغ محبت که در دکان من است» بهتر بود، اگر گویند «کاسه داشتن» کنایه از احتیاج پیش کسی بردن است نه کاسهٔ واقعی که زر یا طعام از آن ملحوظ بود چنانکه گوید:

چشم بر فیض نظیری همه خوبان دارند
کاسه در پیش گدا داشته سلطانی چند

گوییم: آری، مراد از «کاسه داشتن» پیش کسی احتیاج بردن است. لیکن مراعات ظاهر لفظ و رسم ضروری بود چه کاسهٔ گدا را با گل نسبت نیست و دریوزهٔ گل مرسوم نه و قصر و حصر که ملحوظ است از تکرار نسبت حاصل می‌شود بر لفظ مخصوص نیست. فافهم. (تنبیه‌الغافلین ص ۲۳_۲۲)

صهبایی: شیخ ذکر «کاسه» به مجرد ملاحظهٔ گدایی کرده است و نفس‌الامر آن است که حق به جانب معترض است هرچند گدایی باشد اما گدایی گل است آن راکاسه چه در کار و نقش این خیالات که گدایی گل را نازل منزلهٔ گدایی از اشیای دیگر کرده باشد از

نتایج وهم است. آخر معنی را تعبیر هم در کار است. (قول فیصل ص ۳۵)

***

حزین:

از بسکه به عشاق ترا خوی گران است
بی قدر متاع سر بازار تو جان است

خان آرزو: بر متتبع پوشیده نیست که «بدخو» و «گرم‌خو» شهرت دارد و همچنین سرگراں و دل گران و گوش گران و رخ گران. و «خوی گران» در کلام اساتذه و محاورهٔ اهل زبان شنیده نشده. (تنبیه‌الغافلین ص ۲۳)

***

حزین:

غفلت از حادثهٔ دهر بلاست
در ره سیل غنودیم عبث

خان آرزو: لفظ عبث در اینجا عبث است بلکه غلط و صحیح «غلط» چرا که استعمال عبث در توقع فایده باشد اینجا خود فایده‌ای منظور نیست، پس «غلط» باید. از راه غلط در راه سیل غنوده می‌شود. (تنبیه الغافلین ص ۲۳)

صهبایی: ظاهراً که «عبث» عبث است و «غلط» مفید، اما شعری به طریق نصاب در وقایع نعمت خان عالی است که در آن ترجمه عبث به لفظ «بیجا» کرده و هو هذا: «قال گفت و یقول می‌گوید ـ ملک اَعنی شه و عبث بیجا». و بر متأمل پوشیده نیست که عبث درینجا در معنی «بیجا» بجاست. (قول فیصل ۳۵)

***

حزین:

با رنگ لعلی تو به صهبا چه احتیاج
با نرگست به ساغر و مینا چه احتیاج

خان آرزو: نرگس را با مینا هیچ مناسبت نیست، بدان جهت که ساغر نرگس می‌گویند نه مینای نرگس. پس نتوان گفت که مراد از نرگس چشم معشوق است و ساغر و مینا به سبب ظرفیت شراب و مستی مناسب به چشم باشد، چه این مناسبت معنوی است و سخن در مناسبت لفظی می‌رود و این که بعضی گویند که مراد از نرگس، چشم یار است و مینا و ساغر را بدان نسبتی نیست.

اگر ساغر اگر مینا اگـر جـام
خراب چشم شهلای تو باشد.

گوییم اینجا «چشم شهلا» گفته نه «شهلای چشم» با آن که بیت مذکور قابل استناد نیست زیرا که عبارت «اگر جام» مستدرک و زاید محض است نظر بـه عـبارت «اگـر ساغر» و نیز نسق عبارت مصرع اول یک مناسبت می‌خواهد فتأمّل. (تنبیه‌الغافلین، ۲۴)

صهبایی: تلاش مناسبت نرگس با مینا هیچ ضرورت ندارد، چه مراد تعداد اسباب مستی همین شیشه و ساغر و امثال آن است یعنی آنجا که چشم تست برای مستی احتیاج به اسباب دیگر نیست و قطع نظر ازین، تشبیه گل به سبو و شیشه، یافته شده، صائب:

آبی نـزد بـر آتش بـلبل دریـن بهـار
خالی است از شرابِ مروّت سبویِ گل

شوکت بخاری:

از صاف رنگ و بوی تو دردی که مانده بود
در شـــیشهٔ گـــل و قـــدح لاله ریخـــتند

نظیری:

کوه دانستیم دنیا را و خود را شاخ گـل
از بغل مینا برآوردیم و بر صـحرا زدیم

چون نرگس هم گل است تشبیه آن به مینا مستعبد نباشد. و در مصرع اوستادی مصرّح هم هست «چو نرگس شیشه‌ای بر سر زند از دیدهٔ حیران» از اینجا تشبیه چشم نیز به شیشه دریافت شد. (قول فیصل ص ۳۶)

***

حزین:

از جان گذشتگان به جهان ناز می‌کنند
عشاق خسته را به مسیحا چه احـتیاج

خان آرزو: ذائقهٔ سخن‌فهمی گواه است بر بی‌مزگی این شعر. چه ربط بین المصرعین خوب نیست و به مذاق فقیر این مصرع از مصرع حضرت شیخ بهتر است:

تا لعل روح‌بخش تو دارد صلای عام

یا این مصرع:

تا زد صلای عام لب جان‌فزای تو (تنبیه‌الغافلین ص ۲۴)

صهبایی: حاصل شعر آن است که از جان گذشتگان، پروای درمان و علاج درد خود ندارند و در رنج تلاش دوا و ناز طبیب نیفتاده در جهان به ناز می‌گذرانند، اَی خوش زندگانی می‌کنند و همین حال دارند عشاق خسته، پس ایشان را به مسیحا چه احتیاج باشد؟ در این صورت ربطی که بین‌المصرعین است بر ارباب فهم ظاهر است. معلوم نیست که خان آرزو طالب کدام ربطِ دیگراند و مصرعی که ایشان به هم رسانیده‌اند هر چند عوام نظر به مناسبات لفظی آن را از مصرع شیخ بهتر دانند اما حق آن است که معنی مصرع شیخ بلند واقع شده و معهذا تاء ابتدائیه ـ که در مصرع ایشان است ـ موهم آن است که شاید پیش از صلای لب معشوق عشاق را به مسیحا احتیاج بوده باشد. دیگر «صلادادن» شائع است به لفظ «داشتن» مسموع نیست. (قول فیصل ص ۳۶)

***

حزین:

لعلت مرا به بوسه تواند غنی کند
بذل کریم را به تمنا چه احتیاج

خان آرزو: عزیزان شما برای خدا انصاف بدهید و از حق مگذرید. مراعات تمنا در مصرع اول چیست؟ پس این مصرع بهتر باشد:

لعلت مرا به بوسه کند بی‌طلب غنی (تنبیه الغافلین ص ۲۵)

صهبایی: مراعات تمنا در مصرعهٔ شیخ به اعتبار لفظ البته موجود نیست اما توجیهات دور و نزدیک را در این مقام مدخلی هست که قامت معنی این شعر را فی‌الجمله از پیرایهٔ مراعات مقصوده خالی نمی‌گذارد: یکی آنکه قرینهٔ مصرعهٔ دوم اقتضای آن کند که لب معشوق را کریم قرار داده، گویی چنین گفته که لب کریم تو بر غنی کردن به بوسه قادر است و به ضرورت ظاهر است که کریم با وجود قدرت از کرم باز نماند و هرگز انتظار سؤال نکشد، دوم آنکه در مصرعهٔ ثانی لفظ کریم مظهر است در موضع مضمر، اَی بذلِ او را، یا اسم اشاره از اول آن محذوف گشته، بنابراین دو وجه، معنی شعر چنین باشد که: لب کریم تو بر غنی کردن من به بوسه قادر است و کریم با وصف قدرت ضرور است که کرم کند پس «بذل او» را یا «بذل آن کریم» را به سؤال حاجت نیست. سؤال آن که مراد از «تواند غنی کند» آن است که او کریم است چه غنی‌کردن از غیر کریم نیاید و حرف عاطفه از مصرعهٔ ثانی محذوف شده، پس محصّل معنی آن باشد که «لب تو کریم است و کریم را به تمنا احتیاج نیست پس لب تو را به تمنا احتیاج نیست». اما هر گاه سری در

جیب برده شود واضح گردد که از لفظ تا معنی راهی است دور و شاهد معنی را چهره‌ای است در نقاب اختفا مستور، عبارت شعر با این جنس توجیهات به کهنه جامه ماند که رقعه بر رقعه دوخته بر قامت کسی راست کنند و مصرعهٔ خان آرزو هر چند استخوان‌بندی الفاظ نیک ندارد ولیکن به اعتبار وضوح معنی و ربط خود با مصرعهٔ ثانی از مصرعهٔ شیخ به مراتب بهتر است. (قول فیصل ص ۳۷ـ۳۶.)



حزین:

درد جدایی بلاست گر همه یک ساعت است
شمع شبستان گداخت از تب هجران صبح

خان آرزو: در مصرع اول اگر به جای یک ساعت «یک دم بُوَد» بهتر است معهذا معنی این بیت خوب به فهم ناقص این بی‌کمال نیاید. (تنبیه‌الغافلین ص ۲۶)

صهبایی: معنی شعر آن است که درد جدایی برای عاشق بلاست اگر چه به قدر یکساعت باشد. شمع شبستان را ببین که از گرمی جدایی صبح گداخته است. و جدایی صبح را علتِ گداز شمع قرار دادن ظاهراً ادعای محض است لیکن نه تنها ادعای شیخ بل بعضی از اشعار دلالت بر این دارد که دیگران نیز کرده‌اند. اما وجه آن معلوم نشد که چرا کرده‌اند. این وقت یک دو شعرِ میانْ ناصر علی به یاد است بر طبق عرض می‌گذارم و ملاحظه نمی‌کنم از طعنهٔ مرتبه‌شناسان که شعر میان را مومیای شکست شیخ تجویز کردن بر جای خود نیست چه این طعنهٔ خود در این مقام بر جای خود نیست. آری اگر صاحب زبانی لب به اعتراض گشودی حرف هندی نژاد را در برابر او نگذاردمی و چگونه گذاردمی؟ اشعارش این است؛ نظم:

عاشقِ گم‌گشته سر هرگز ندارد تاب وصل
تا سحر شد، شمع را از بزم فکرِ رفتن است
عاشق ز مرگ هم نهراسد به روزِ وصل
شمع از صبا چه شکوه کند چون سحر شود

و از این باب است آنچه عرفی شیرازی گفته در تشبیب قصیده‌ای در مدح اکبر پادشاه در وصف شمع به طریق لُغز (چیستان):

گرید از شوق دیدن خورشید
خندد از عیش بزم شاهِ زَمَن

غایتِ امر اینکه نسبت شوق او در اینجا به دیدار خورشید کرده و لفظ «یکدم» شاید به مناسبت صبح تجویز کرده باشند والا قباحتی که در این شعر دیده می‌شود یکدم بود یا یک ساعت همان بر جای خود است چه شعر «مدعا مثل» است پس باید که مدت هجران صبح یکدم یا یک ساعت بود و حال آنکه تمام شب است و شاید که در تمثیل همین بلا بودن درد هجران باشد و بس. بر این تقدیر تلاش رعایت «یک ساعت» در مصرع دوم ضرور نیست و اینچنین در کلام اساتذه کثیرالوقوع است نظیری گوید:

ـ نکرد بخت به معمورهٔ سبکبارم
چو ناله چند قدم توشه بر میان بدوم
ـ مهر بر لب چو سر کیسهٔ ممسک زده‌ایم
تا سر شیشهٔ می وا نشود وا نشویم
ـ همچو خورشید آتش دل بیشتر شدموج‌زن
آب هرچند از نم مژگان بر آن اخگر زدم

چه توشه بر میان بودن مشبه به که ناله باشد و موقوفیت وا شدن سر کیسهٔ ممسک بر وا شدن سر شیشه و بیشتر شدن آتش خورشید از آب زدن، متحقق نیست.

(قول فیصل ص ۳۸ـ۳۷)

قاری: در اینجا به جای «یکدم» و «یکساعت»، «یک شب» بهتر است؛ «درد جدایی بلاست گر همه یکشب بود». (کلیات قاری ۴۹۱)

***

حزین:

شمع را بال و پرِ مرغِ نظر سوخته است
نتوان دید در آن چهرهٔ زیبا گستاخ

خان آرزو: لفظ «زیبا» در اینجا بیکار محض است، آتشین می‌بایست تا مناسب شمع می‌شد و علت نتوان دید به هم می‌رسید. (تنبیه‌الغافلین ۲۶)

صهبایی: آتشین بودن چهرهٔ معشوق به اعتبار لمعان حسن در کمال ظهور و از صفات مشهوره و مستغنی از ذکر است. اما ذکر لفظ زیبا، بیان واقع است چنانکه گویند فلان حاکم حاتم است و ظاهر است که حکومت را در سخاوت مدخلی نیست بل امر واقعی اوست. و اینگونه صفات نه مخل مطلب‌اند و نه از زوائدی که از عالم حشوهای قبیح

باشند. (قول فیصل ص ۳۸)



حزین:

بهار غنچهٔ کَس بی خزان نیست
بود سر در گریبانی دریـن کـاخ

خان آرزو: لفظ کاخ برای ردیف آورده والاّ در اینجا «باغ» مناسب بود.

(تنبیه‌الغافلین ص ۲۶)

صهبایی: لفظ بهار و غنچه و خزان البته موهم آن است که در مصرعهٔ دوم باغ باید. اما اگر در معنی شعر تأمل به کار رود همین لفظ کاخ انسب نماید و بس. چه اضافت «غنچهٔ کَس» بیانی است و مراد از غنچه مردم‌اند نه غنچهٔ حقیق و مصرعهٔ دوم متفرع است بر مصرعهٔ اول زیرا که بهار غنچه به معنیِ شکفتگیِ غنچه است و هرگاه خزان بر شکفتگی زند باز انقباض و غنچگی به هم رساند و این بعینه صورت سر در گریبانی است. پس نظر به مردم و سر در گریبانی مناسب کاخ بود، چه کاخ محل بودن مردم است و سر در گریبان بودن به سبب اندوه و تأسف فوت مطلب در کاخ معتاد است نه در باغ. و محصل معنی شعر آن باشد که «ممکن نیست مردم را به سبب آفات زمانه و اندوه روزگار انقباض نباشد و چون اینچنین بود در کاخ دنیا جز سر در گریبانی چیزی نباشد» و شاید که بهار غنچه عبارت باشد از ظهور غنچه و بیخزان نبودن آن کنایه از آن که ظهور آن جـز در موسم خزان نمی‌باشد و هر غنچه که در خزان دمد به شکفتگی نرسد یعنی ظهور مردم در دنیا چون دمیدن غنچه در خزان است و معنی مصرع دوم به دستوری که گذشت. و در بعضی از نسخ دیوان شیخ «بیخزانی است» (به یای مصدری) دیده‌ام پس کش به کـاف مکسور و ضمیر غایب خواهد بود نه کس به سین مهمله به معنی مردم بر ایـن تـقدیر مصرع اول مبتدا باشد و مصرعهٔ ثانی خبر آن و در این کاخ قید سر در گریبانی، اَی: بهار غنچه که آن را خزان نباشد همین سر در گریبانی است که در این کاخ است. و شاید که سر در گریبانی اسم کلمه بوده باشد و بهار غنچه خبر مقدم بر آن، یعنی سر در گریبانی که در این کاخ است حکم بهار آن غنچه را دارد که او را بیخزانی است و مراد از بیخزانی غنچه، دائم بر جا ماندن و همیشه موجود بودن آن است اَی سر در گـریبانی دست از روزگـار برنمی‌دارد و بر ماهرِ فنِ نحو مشهود است که فرق هر دو توجیه غیر از این نـیست کـه عبارت مذکوره گاه جملهٔ اسمیّه باشد و گاه فعلیه و اسم کلمهٔ «بُوَد» در اول مضمر و در

ثانی مظهر والا محصل معنی یکی است. (قول فیصل ص ۳۹)



حزین:

داشت جا فاخته در جامهٔ یکتایی سرو
طوق گردن به گلو حلقه زنّار نبود

خان آرزو: مصرع دوم ربطی با مصرع اول ندارد. گمان دارد که معنی بیت ملا عرفی را جناب شیخ در وقت گفتن این بیت مد نظر داشته، چنین بسته و هو هذا:

کو کو زدن فاختهٔ سرو در آغوش
در جامهٔ معشوق مرا گرم طلب کرد

و نمی‌داند این را مگر کسی که خوب عالِم باشد به اخذِ معانی. (تنبیه‌الغافلین، ۲۶)

صهبایی: خضر اندیشه در تاریکی الفاظ این شعر دست و پایی زده می‌خواهد به سرچشمهٔ معنی راه برد، دست نمی‌دهد، هرچند با محرومی سکندر هم‌آغوش شده می‌خواست برگردد، موج سرابی از دور درخشید و در عالم اضطرار این همه جوش تشنگی را تسکینی که قانع آن نتوان شد بخشید یعنی مصرعهٔ ثانی را اول و اول را ثانی باید گرفت تا فی‌الجمله ربطی در هر دو مصرعه به هم رسد و از برای توضیح مقام گوییم که تقدیر عبارت این است که «طوق گردن به گلو حلقهٔ زنار نبود» بلکه داشت جا، آه و تقریر معنی بیت آن که «طوق گردن فاخته هرچند در ظاهر مانا به آن است که حلقهٔ زنّار در گلوی اوست اما در واقع آن جامهٔ یکتایی و اتحاد سرو است که فاخته درو جای کرده بر خود راست نموده.» اما طوق را جامه قرار دادن رکاکتی دارد که [جایِ] بیانش نیست و با پای شکسته طی اطلال این جادهٔ ناهموار نیز توان کرد که مصرعهٔ ثانی متفرع است بر مصرعهٔ اول و حلقهٔ زنار و نفی آن اشارت است به نبودن خود طوق در گردن او چه نفی صفتی در محلی نیز کنند که زوال صفت مع زوال ذات باشد چنانکه (ع): «نمانْد مملکتِ کیقباد و کیخسرو». و حاصل شعر آن است که فاخته جامهٔ یکتایی سرو پوشیده آنقدر از خودی خود برآمد که طوق در گردن او نبود زیرا که چون فاخته نماند طوق که از لوازم فاخته است نیز نماند اَی فاخته از فاختگی برآمده با سرو یکتا شد چنانکه گفته:

زلیخا از زلیخایی رمیده
از آن صورت به معنی آرمیده

لیکن از «حلقهٔ زنار نبودن طوق در گلو» ارادهٔ «نبودن خود طوق در گلو» بُعدی تمام

دارد. آری شیخ گاه گاه از عالم دیگر حرف می‌زند که اندیشهٔ مستفیدان به آن راه نمی‌برد.
(قول فیصل ص ۴۰)

***

حزین:

لبت اکنون به فسون می‌برد از خویش مرا
ورنه این باده به کام دگران است که بود

خان آرزو: کافِ «که بود» معلوم نیست بیان کدام چیز است؟ (تنبیه‌الغافلین ۲۷)

صهبایی: ظاهر آن است که لفظ «همچنان» مقدر است. ای به کام دگران همچنان است که بود. لیکن حق آن است که این لفظ به سهو از خاطر رفته. (قول فیصل ۴۱)

***

حزین:

دل از خم زلفش چه خیالست برآرم
چون آینه کز سبزهٔ زنگار برآرد

خان آرزو: پیش فقیر«آرزو» این مصرع بهتر است از مصرع اول شیخ: « از دست خطش دل چه خیال است برآرم». (تنبیه‌الغافلین ص ۲۷)

صهبایی: وجه اولویت مصرع خود بیان نکرده‌اند ظاهراً تشبیه زلف به زنگار مُستبعد انگاشته باشند و هیچ استبعاد ندارد. وجه شبه که سیاهی است در هر دو موجود است. یا از جهت انکار تشبیه آن به سبزه که مضاف زنگار است و این نیز ناموجه است زیرا که معنی مشترک در هر دو سوای سبزی رنگ، درازی نیز هست. و لهذا سبزه را به انگشت و خنجر تشبیه کنند. (قول فیصل ص ۴۱)

قاری: « چه خیال است» در مصرع اول و «کز سبزهٔ زنگار» در مصرع دوم منافی یکدیگر است به جهت آنکه «چه خیال است» دلالت می‌کند بر آنکه بر آوردن دل از زلف محال است و «کز سبزه زنگار» دلالت می‌کند بر آنکه برآوردن دل از زلف همچون برآوردن آیینه است از سبزهٔ زنگار و این در صورتی است که «چون» در مصرع دوم از ادات تشبیه باشد زیرا کاف بیان که بر لفظ «از» داخل است مؤید آن است و اگر کاف سهو کاتب و تنها «از» در مصرع دوم باشد چون استفهام انکاری و معنی مصرع چنین می‌شود: چگونه آینه را از سبزهٔ زنگار برآورم؟ یعنی محال است؛ لیکن در این صورت اگر چه بین هر دو مصرع ربطی به هم می‌رسد، اما صافی‌کردن آینه را از زنگار امر محال

نیست، شاید این بیت از حضرت شیخ نباشد زیرا در دیوان او چاپ کانپور این بیت نیست. آمدیم بر اینکه لفظ «خط» در مصرع اول نسبت به زلف بهتر است به جهت [اینکه] خط را به سبزه و زنگار تشبیه می‌کنند نه زلف را. (کلیات قاری ص ۴۹۱)

***

حزین:

عیار عشق چون زد بر محک اندیشه دانستم
که خون کوهکن آخر به جوی شیر می‌آید.

خان آرزو: پوشیده نیست که لفظ «عیار و محک» با جوی شیر و کوهکن هیچ مناسبت ندارد. پس چنین بهتر است: «کمال سعی عاشق گشت چون فهمیده، دانستم». و اگر این مصرع پسند مشکل پسندان نیاید چنین باید گفت: «مآل کار عاشق گشت چون معلوم دانستم». (تنبیه‌الغافلین ص ۲۸ـ۲۷)

صهبایی: این قدر پابند مناسبات الفاظ بودن دائرهٔ سخن را به غایت تنگ گردانیدن است مطلب خود امتحان است و بس و این طور در کلام اساتذه بسیار است: جلال اسیر گوید:

قدر دلم بدان که چمن زاد وحشت است
این قطره بازماندهٔ مینای بیخودی‌ست

اول دل را چمنزار گفته و باز آن را قطرهٔ مینا. ع «ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا» هم از اوست:

هر میی دارد خماری گرچه صاف حیرت است
کام‌جویان! نوشهای این جهان بی نیش نیست

این شعر «مدّعا مثل» است در مدعا که مفهوم مصرعهٔ ثانی است نیک و بد را با نوش و نیش و در مثل که مفاد مصرع اول است با می و خماری تعبیر کرده و از این جنس بسیار یابی که حصر تعداد آن کار اندیشهٔ من نیست. و مصرعی که خان تحقیق نشان به هم رسانیده‌اند نظر به لفظ «کمال» خالی از نقصانی نیست چه کمال سعی عبارت است از آنکه در آن هیچ نقصان نماند و به حدّ خویش رسد. پس از کمال سعی عاشق دانستن اینکه خون کوهکن چنین خواهد شد، کمال فهم ایشان است. آری اگر به جای کمال لفظ «غایت» بُوَد البته معنی آن صورت صحت را جلوه گر کند و تقدیر شعر چنین کرده آید که چون غایت سعی عاشق مفهوم باشد آن وقت دانستم که غایت سعی کوهکن غیر از این

نیست که آخر خون او در جوی شیر آید و غایت سعی عاشق سر در سر کار خود کردن است و بس. گویا به سبب عدم علم بر غایت سعی عاشق گمان کامیابی در سعی کوهکن بود و اکنون که حال آن مفهوم شد ناکامی او متیقن گشت. (قول فیصل ص ۴۲ـ۴۱)

***

حزین:

سراپا بسکه لبریز ویم خود را نمی‌یابم
هنوزم آن بت دیرآشنا بیگانه می‌داند

خان آرزو: در مصرع اول لفظ «سراپا» و «بسکه لبریز» واقع شده و پیش بلغا بعضی از آن حشو محض است که قبیح توان گفت. پس این مصرع بهتر باشد: «سراپا جلوهٔ معشوقم و خود را نمی‌یابم». در این صورت لفظ «ویم» که فارسی قدیم است هم از میان می‌رود و آنچه بعضی استناد بدین شعر می‌کنند:

آدمی پیر چو شد حرص جوان می‌گردد
خواب در وقت سحرگاه گران می‌گردد

قابل استناد نیست زیرا زلّت سلف حجت خلف نمی‌گردد. معهذا بیت مذکور صحیح نیست من‌حیث‌المعنی. چه حرص را با خواب هیچ مناسبت نیست، غفلت می‌باید و نیز «دیرآشنایی» را در این جا دخلی نیست، «ناآشنایی» می‌باید چنان که بر سخن فهم پوشیده نیست. (تنبیه الغافلین ص ۲۸)

صهبایی:... «سراپا» افادهٔ معنی استیعاب می‌کند اَی از سر تا پا چون سراسر و لبالب که معنی ازین سر تا آن سر و ازین لب تا آن لب است... «لبریز» آنچه از لب چیزی بریزد و از آن به مظروف تعبیر کنند یا آنچه چیزی از لب او ریزد. و از آن به ظرف اشارت نمایند... چون از تحقیق این الفاظ فارغ شدم اولاً آنچه در خاطر معترض خطور کرده بازگویم که از «سراپا» معنی همه و از لفظ «بسکه و لبریز» معنی بسیاری مفهوم می‌گردد. پس بعضی از این سه کلمه حشو خواهد بود در این صورت یا «سراپاویم» باشد چنانکه در مصرع خود معترض است یا «لبریزویم» یا «بسکه ویم» و مجموع هیچکار نمی‌کند. و چون این تقریر گزارده آمد تقریر جواب برگزارم که «سراپا» به معنی از سر تا پاست و «بسکه» به معنی از بسیاری اینکه و «لبریز» به معنی پر و مفاد سراپا تأکید لبریز است. سراپا به لفظ همه در این شعر عرفی:

آن پای تا بسر همه زخم و جراحتم
کو را بخواب عافیت الماس بستر است

... پس حاصل تقریر این مصرع آن باشد که از بسیاری اینکه از سر تا پا هر جـزء از اعضای من از دوست پُر است، آنچنان در دوست محو گردیده‌ام که خـود را نمـی‌یابم و بنابراین تقریر، کیست که به زیادت بعضی از این کلمات قائل گردد و آنچه گفته‌اند «زَلَّتِ سلف، حجتِ خلف نمی‌شود» دلالت دارد بر اینکه زیادت در کلام صائب و شیخ از یک عالَم است حاشا که چنین باشد چه آن تأکید است و این بیکار محض و حشو قبیح. پس در این هر دو بَون (فرق) بعید باشد. از این قرار سند آوردن بدان بیجا بود از یک عالم شمردن، از آن بیجاتر و قباحتی که در شعر میرزای مذکور گفته‌اند آری آن شـعر نـیل قـباحت مذکوره بر پیشانی خود دارد مگر آنکه گویند که ذکر حرص از عالم ذکر سبب و ارادهٔ مسبب است و مراد از آن غفلت. چه حرص در پیری غالب شود و بدان سبب غفلت از معاد افزون گردد در این صورت تمثیل به مصرع دوم راست آید و بعد از این گویم که لفظ «وی» مستعمل فصحای متأخر است خواجهٔ شیراز فرماید:

شب از مطرب که دل خوش باد وی را
شـــنیدم نـــالهٔ دل ســـوزِ نی را

هرگاه در کلام این سرکردهٔ فصحا، آمده باشد در کلام شیخ چه محل انکار تواند بـود؟
(قول فیصل ۴۵ـ۴۲)

قاری: لفظ «سراپا» را که مقدم است تأکید لفظ «لبریز» گفتن که مؤخر است سهوی است بزرگ زیرا تأکید پس از مؤکد می‌آید نه پیش از آن؛ بنابر آن اطاله‌ای که صهبایی در جواب انتقاد به خرج داده‌اند بیجاست. (کلیات قاری ص ۴۹۲)

***

حزین:

به غیر از گریه عاشق در جهان کاری نمـی‌دارد
بـلی ویـرانـه جـز سیلاب مـعماری نمـی‌دارد

خان آرزو: مخفی نیست که در این بیت که از عالم «مدعا مثل» است در مصرع دوم عاشق را ویرانه قرار داده و سیلاب گریه را معمار او، پس مصرع اول چنین می‌باید:

به غیر از گریه عاشق باکسی کاری نمی‌دارد

و اگر جهان را خرابه مقرر نموده پس این عبارت موزون بایستی کرد که جهان به هیچ چیز به غیر از گریهٔ عاشق سروکاری نمی‌دارد. و به هر تقدیر خلل بسیار در نظم عبارت این بیت است و به تکلف معنی درست کردن از بلاغت دور است. (تنبیه‌الغافلین ص ۲۹)

صهبایی: پوشیده مباد که حرف «از» در اینجا در مقام کسرهٔ اضافت آمده چنانکه مصرع «سپاس از خداوند خورشید و ماه» و لفظ «غیر» در معنی شخص یا چیز غیر. و مطلب این شعر آن است که عاشق در جهان با کسی که غیر گریه است کاری ندارد و چرا دارد که او ویرانه است و معمار ویرانه همین سیلاب است پس ویرانه باید با معمار خود کار داشته باشد تا در تعمیر او کوشد نه با غیر او و تعمیری که از سیلاب به ظهور خواهد آمد همین خرابی است. پس در این صورت هر چه مراد خان آرزوست و بر زحمت استخوان‌بندیهای مصرع تازه باعث گشته از همان مصرع شیخ به حصول می‌انجامد.

(قول فیصل ص ۴۵)

قاری: حرف «از» عوض کسرهٔ اضافت و «غیر» را به معنی شخص یا چیز غیر گفتن محض تکلف است پس ایراد لفظ «با کسی» به جای لفظ «در جهان» بجاست چه لفظ «در جهان» در مصرع شیخ حشو است. (کلیات قاری ص ۴۹۲)

***

حزین:

نبخشد دل فروغی تیره‌روزیهای بختم را
سواد زلف او چون من شب تاری نمی‌دارد

خان آرزو: تیره‌روزی همان سیاه‌بختی است. در این صورت لفظ «بخت» زاید محض است معهذا مفاد شعر هم آنچه هست معلوم است ولطف آن ظاهر.

(تنبیه‌الغافلین ص ۳۰)

صهبایی: پوشیده نماند که در اصطلاح منجمین برجی و درجه‌ای که هنگام ولادت یا وقت سؤال چیزی از افق نمودار باشد آن را طالع گویند و به مجاز بر اثری که بر طالع مترتب شود از نیک یا بد اطلاق کنند و این اثر را در فارسی بخت گویند چه بخت، مبدل بخش به معنی بهره و نصیب است و این اثر نیز بهره و بخشی است که از خوان حکمت حکیم حقیقی به هر کس اختصاص می‌یابد اما به مجاز معنی طالع که مصطلح نجوم است نیز استعمال کنند حافظ گوید:

ما برفتیم و تو دانی و دل غمخور ما
بخت بد تا به کجا می‌برد آبشخور ما

ظهوری:

کسی را مدد کرد بخت سعید
که چون سایه افتاد در پای بید

عرفی:

ای بخت چنان مکن که آخر

ممنون اثر کنم دعا را

بنابراین تحقیق، یکی بودن تیره‌روزی و سیه‌بختی وقتی است که بخت به معنی حقیق خود یعنی بهره و نصیب بُوَد اما هر گاه به معنی مجازی باشد ـ که عبارت است از معنیِ حقیقِ لفظِ طالع ـ تیره‌روزی اثر بخت خواهد بود نه عین آن. و استعمال فصحا بر این دعوی ما شاهد عدلی است از پیشگاه صدق برخاسته، ملا نظیری:

فال سیاه‌روزی بر بخت بدشگون شد

آواز نوحه باشد بر نوحه‌گر مبارک

ملانورالدین ظهوری، در رقعه‌ای که به فیضی نوشته فقره‌ای دارد نثر: «به آب چشمهٔ خامه گرد تیره‌روزی از دیدهٔ بخت هنر شسته». (قول فیصل ص ۴۶)

قاری: مولانا صهبایی به واسطهٔ فرقی که در بین تیره‌روزی و بخت و تیره‌روزی نموده به حشو بودن بخت تسلیم نکرد لیکن از شق دوم اعتراض طفره زد. حال آنکه خان می‌گوید، مفاد شعر آنچه هست معلوم است. بلی دل در مصرع اول فاعل فعل منفی است و معنی بیت چنین است: «دل تیره‌روزیهای بخت مرا فروغ نمی‌بخشد پس سواد زلف او شب تاریکی مانند شب من ندارد یعنی شب بخت تار من از سواد زلف او تاریکتر است و این مذمت زلف شد، زیرا تیرگی بخت خود را بر تیرگی زلف ترجیح داده خود را با او مقابل ساخت. قطع نظر از اینکه مصرع دوم بر اول تفریع هم نمی‌شود گویا شاعر می‌خواست به واسطهٔ تصرف غرابتی در این تشبیه به هم رسانیده بیتی بهتر از این بیت سازد:

سیاه‌بختم و از بخت خویش خرسندم

چراکه بخت من و زلف یار همرنگ است

لیکن تصرفش مثمر غرابت نگردیده. (کلیات قاری ص ۴۶۳)

***

حزین:

در سینهٔ شکسته‌دلان تو آه نیست

چون بشکند سپاه علم سرنگون شود

خان آرزو: بر صاحب سخن پوشیده نیست که علم آه را به سرنگونی علم تشبیه دادن نامناسب است و اگر کسی گوید که عَلَمی چون سرنگون شود صورت علمی در آن

نماند و کار علم از آن نیاید گوییم این توجیه طالب علما نه در شعر و شاعری به کار نمی‌آید. ظاهراً شیخ معنی این بیت «رفیع واعظ» را مد نظر داشته به چنین آب و تاب بسته سلمه‌الله تعالی:

چون قد خمید، جمله حواست زبون شود
لشکر چو شد شکسته علم سرنگون شود

به هر حال شاعر می‌فهمد که توجیه مذکور موافق مذاق بلاغت نیست. شیخ عبدالرضای متین که خدایش بیامرزاد می‌گفت که آنچه از شعر بی‌تکلف حاصل می‌شود معنی است و هر چه به توجیه و تکلف برآید [«یعنی» گفتم: آنچه یعنی‌ست] ما او را «لا یعنی» می‌گوییم، همچنین خان مرحوم صفدر محمد خان که خدایش بیامرزاد و با اهل بیت محشور کناد نقل می‌کرد که محمدعلی صائب روزی حسب‌التکلیف شاه ایران غزلی طرح کرده بود که مطلعش این است:

سرو من طرح نو انداخته‌ای یعنی چه
جامه را فاخته‌ای ساخته‌ای یعنی چه؟

یکی از دانشمندان ایران شنیده به میرزا گفت که «یعنی چه» به صیغهٔ غایب خطاست و به صیغهٔ مخاطب می‌باید [مرزاصائب استماع فرموده متوجه جواب نشد] که تفصیل آن در مقدمهٔ *رسالهٔ داد سخن* نوشته آمد. (تنبیه الغافلین ۳۱_۳۰)

صهبایی: جناب خانصاحب اگر دریافتندی که هرچه در عَلَم تقدیر کرده‌اند در «آه» نیز جاری است هرگز متوجه اعتراض نگشتندی. حاصل جواب آن است که چون آه به سبب ضعف و ناتوانی از سینه برآمدن نمی‌تواند، گویا که نیست. چنانکه هر کس بر سخن‌کردن یا سخن بر کرسی نشاندن قادر نباشد آن را گویند که فلانی زبان در دهن ندارد. و چون این آه بر بالاآمدن توانا نیست تشبیه آن به «علم» در سرنگونی بی‌تکلف، درست و بی‌تأسف، راست باشد. این است حق جواب با صواب، گو اعتساف‌سرشتان این روزگار ـ که با شیخ آزردگی غیرِ سبب دارند ـ قبول نکنند: ع: «کس بشنود یا نشنود من گفتگویی می‌کنم» در این صورت مفاد شعر به «معنی» است نه «یعنی» که آن را به قول بزرگوار مذکور «لایعنی» توان گفت. (قول فیصل ص ۴۷)

قاری: «برنیامدن آه» را با سرنگونی و نیستی علم تشبیه کردن چندان حُسنی ندارد زیرا اگر از ضعف بالا برنیاید راه دیگری برای خود پیدا کرده از آنجا سر خواهد کشید. شاید مولانا بدین امر ملتفت نگشته وگرنه چنین توجیهی نمی‌کردند. (کلیات قاری، ۴۶۴)

حزین:

اگر نگذارد از کف کاسه کشکول قناعت را
گدا از ناز پا را بر سر فغفور بگذارد

خان آرزو: «کاسهٔ کشکول» هیچ معلوم نمی‌شود. اگر «اضافت لازمی» است پس صحیح نباشد چراکه صاحب قناعت دریوزه نکند تا کشکول قناعت نگهدارد. و اگر «بیانی» است در واقع تشبیهی باشد. مراد ازآن بیان قناعت خواهد بود لیکن این نیز درست نیست چراکه هیچ مناسبت و اشتراک در کاسهٔ کشکول و قناعت ظاهر نیست.

(تنبیه‌الغافلین ص ۳۲ـ۳۱)

صهبایی: کشکول به معنی گداست و «کاسهٔ کشکول» فک اضافت به معنی کاسهٔ گدا و تنها کشکول به معنی کاسهٔ کشکول مجاز است و ظاهر آن است که اضافت آن به سوی قناعت «بیانی» است به مناسبت اینکه هر چه در کاسهٔ گدایی آید قلیلی باشد و قناعت نیز باعث باشد بر اختیار قلیل. اما حق آن است که تکلفی بیش نیست. و من گمان می‌برم که «بگذارد» در مصرع اول مثبت باشد نه منفی و آخر کشکول به «یای تنکیر» و نه به «کسرهٔ اضافت» و «را» در آخر قناعت به معنی برای، یعنی اگر کاسهٔ کشکول برای قناعت از کف بگذارد. آه (قول فیصل ص ۴۸)

***

حزین:

ز خاطر باده اول می‌زداید زنگ هستی را
نماز میگساران را ریا هرگز نمی‌باشد

خان آرزو: فقیر آرزو گوید: نماز «می‌پرستی» یا «می‌پرستان» می‌باید.

(تنبیه‌الغافلین ص ۳۲)

صهبایی: در لفظ «می‌پرست» نظر به لفظ پرست تنها رعایت نماز است و بس والا من‌حیث‌المعنی میگسار و می‌پرست هر دو یکی است در این صورت هرچه «می‌پرستان» می‌کند «میگسار [ان]» نیز می‌تواند کرد این هر دو لفظ نظر به رعایت لفظی در یکی و عدم آن در دیگر بدان دو نمازگزار مانند که یکی به جبّه و عمامه صورت عبّاد بر خود راست کند و دیگری همان لباس عامه در بر نماید هر چند عوام را اعتقاد در حق آن نسبت به این بیشتر خواهد بود اما نماز هر دو یکی است «خلاصهٔ روم» چه دُر سُفته آنچه گفته:

مـــا بـــرون را نـــنگریم و قـــال را
مـــا درون را بـــنگریم و حـــال را

و معنی شعر آن است که نمازی که میگساران می‌گزارند قاطبةً از شائبهٔ ریا مبراست زیرا که ریا از زنگ هستی خیزد و آن خود از باده زدوده گشت. (قول فیصل ص ۴۸)

قاری: لفظ اول در این بیت حشو است، زیرا اول دومی می‌خواهد چون زنگ هستی زدوده شود حاجت به چیز دومی نمی‌ماند پس باید چنین گفت:

ز خاطر می‌زدایـد بـادهٔ مـا زنگ هسـتی را
وضو زین آب مـی‌باشد نمـاز مـی‌پرستی را (کلیات قاری ص ۴۶۴)

***

حزین:

ز خود رفتن سفر بـاشد خـرابـاتی نـژادان را
به کوی می‌پرستان نقش پا هـرگز نمـی‌باشد

خان آرزو: صاحب سلیقه می‌داند که لفظ «نژاد» در این جا بیکار محض است و مدعا خراباتیان است. (تنبیه‌الغافلین ص ۳۲)

صهبایی: مراد از «خراباتی‌نژادان» همان خراباتیان‌اند چـنانکه از عـاشق‌پیشه و صیادپیشه و آشناوش و بیگانه‌وش همان عاشق و صیاد و آشنا و بیگانه. نظیری:

ما نظربازیم و عـاشق‌پیشه گـو مـفتی بـدان
نیست زاهد از ریا و عاشق از بهتان خـلاص

عرفی:

بـه عکس قـاعده صـیادپیشگان شـاید
کـه پـرورند بـه آهـنگ صـید بـاز حمـام

جلالای طباطبایی زواره در دیباچهٔ توقیعات کـسری مـی‌گوید: (نـثر) «کـاوش اندیشهٔ همه‌جارس آشناوشان در غور آن خوض نتواند نمود چه جای فطرتِ ناقص و فکرت نارس بیگانه‌منشان که [از] دقائق دقیقهٔ آن لهجه جز اسمی یا رسمی نشنیده‌اند».
(قول فیصل ص ۴۹ـ۴۸)

قاری: عاشق‌پیشه و غیره کثیرالاستعمال است برخلاف خراباتی‌نژاد که تراش‌دادگیِ شیخ. (کلیات قاری ص ۴۶۴)

***

حزین:

نمی‌گردد دل سرگشته ظرف کبریای تو
شکوه بحرکی در خلوت تنگ حباب آید

خان آرزو: شکوه‌آمدن در فارسی تازه است. شکوه نمی‌گنجد می‌باید.

(تنبیه‌الغافلین ص ۳۳)

صهبایی: در حساب آمدن و در شمار آمدن و در عبارت آمدن و به گفتار آمدن می‌خواهد که آمدن را در محل گنجیدن نیز می‌گنجانیده‌اند. ظهیر فاریابی:

نثار افسر جاه تو گوهری بادا
که در حساب نیاید بهای آن گوهر

حافظ:

این شرح بی‌نهایت کز حسن دوست گفتند
حرفی است کز هزاران اندر عبارت آمد

عرفی:

این سبزه و این لاله و این چشمه و این گل
آن شرح ندارد که به گفتار درآید (قول فیصل ص ۴۹)

قاری: غالباً استعمال آمدن در محل گنجیدن نظر به بعض فاعل مخصوص رواست نه نسبت به هر فاعل و بنابراین شکوه را با حساب و شمار قیاس نمی‌توان کرد.

(کلیات قاری ص ۴۶۵)

***

حزین:

کتاب هفت ملت مانده در طاق فراموشی
مرا سیپارهٔ دل بس که نیکوفال می‌باشد

خان آرزو: «هفت ملت» اگرچه در شعر نظیری هم آمده، اما سبب آن ظاهر نیست، هفتادو دو ملت و چهار مذهب شهرت دارد. معهذا سیپارهٔ دل بسیار مبتذل است چنان که یکی گفته: «که من سیپارهٔ دل می‌فروشم» و نیز اگر کتاب هفت ملت تنها به کار فال می‌آمد معنی بیت مستقیم می‌گردید چنان که بر شناسای اسلوب و کلام ظاهر است.

(تنبیه‌الغافلین ص ۳۳)

صهبایی: تماشای عجیب و هنگامهٔ غریب است که هرچند استعمال فصحا بوده باشد

اما تا وجه آن بر جناب سراج‌الدین علیخان آرزو ظاهر نشود قابل سند نباشد. صاحب مصطلحات در وجه آن می‌نگارد که «آنچه از اعاظم علما مسموع است اصل هفتاد و دو ملت است و دیگر ملل منشعبه آنچنانکه از شرح عقاید هم همین ظاهر می‌گردد». انتهی کلامه. و اشعار اساتذه خود مؤید استعمال‌اند نظیری گوید:

کتاب هفت ملت گر بخواند آدمی عامی است
نخواند تا ز جزو آدمیت داستانی را

سنجر کاشی در مدح حسین قلیچ‌خان:

رشحی از منقبتش موجهٔ هر چار کتاب
برخی از معدلتش ضابطهٔ هفت ملل... (قول فیصل ص ۴۹)

***

حزین:

جن و انس و پریم در خط فرمان بودند
داغ عشق تو به از مهر سلیمانم بود

خان آرزو: در کتب لغت پری را ترجمهٔ لفظ «جن» نوشته‌اند، در این صورت لفظ «پریم» بسیار بی‌موقع باشد و در صورتی که مراد از پری اشخاص خوش صورت از جنس جن بُوَد چنان که مصطلح‌الشعرا است در این صورت دیو مقابل آن می‌باید نه جن و انس و پری، کاش این بیت را مطلع می‌کرد و چنین می‌گفت:

جن و انس و پری و دیو به فرمانم بود
داغ عشق تو به از ملک سلیمانم بود (تنبیه‌الغافلین ۳۴ـ۳۳)

صهبایی: استعمال پری به معنی اشخاص خوش‌صورت از جنس جن علی‌الاطلاق نیست بل به معنی زنان خوش‌صورت از آن جنس است. در این صورت ذکر آن بعد از جن از عالم تخصیص بعدِ تعمیم باشد. معهذا چون از مصرعهٔ اول فضل او بر سلیمان مستفاد نیست لفظ «بِهْ» در مصرع ثانی بسیار بد است و قول معترض «چنانکه مصطلح شعرا است انتهی»، بیجاست چه به این معنی، عرف عام است که شعرا نیز به موافقت ایشان گپ زده‌اند نه مصطلح خاص ایشان. (قول فیصل ص ۵۰)

حزین:

کف چون تهی است جوهر انسان چه می‌کند
خاتم چو نیست دست سلیمان چه می‌کند

خان آرزو: لفظ دست در اینجا بیکار است. دست سلیمان مثل دست موسی شهرت ندارد. پس بهتر چنین است:

انگشتری چو نیست سلیمان چه می‌کند

بلکه مصرع اول نیز چنین باید:

دست ار تهی است جوهر انسان چه می‌کند

و لفظ «کف» که با خاتم کاری ندارد از میان می‌رود معهذا جوهر در اینجا کاری نمی‌کند به جای آن اگر لفظ «حضرت» باشد بهتر می‌شود که مناسب سلیمان است. فافهم.

(تنبیه‌الغافلین ص ۳۴)

صهبایی: بلندپروازی هدهد جناب خان آرزو در هوای بلقیسِ این مطلب همه مسلم اما باید دید که پروازش به جایی رسیده است یا نه؟ مخفی نماند که دست سلیمان را از قبیل دست موسی وقتی توان گفت که اشارت به معجزه کرده شود که متعلق به دست مبارک حضرت ایشان بوده باشد و لیس کذلک بل از آن قبیل است که گویند کاری از دست ما بر نمی‌آید و آنچه گفته که کف با خاتم کاری ندارد از بی‌اعتنایی است چه کف در معنی دست بسیار و امثله آن بیش از شمار است؛ نظیری گوید:

از کف نمی‌دهد دل آسان ربوده را
دیدیم زورِ بازوی ناآزموده را...

پس خاتم را اگر به کف به معنی مشهور کاری نباشد به معنی دست البته کاری خواهد بود. و این که جوهر را بیکار محض گفته‌اند بیکار و به کاربودن آن بر اهل خبرت وقتی پرده گشاید که معنی شعر به بیان رسد و معنی شعر آن است که هرگاه دست انسان تهی بود جوهر و کمالی که در دست [است] هیچ فایده ندهد و چون چنین بود از دست او هیچ کاری برنیاید چنانکه هرگاه خاتم از دست سلیمان رفت و دست ایشان خالی ماند جوهر و کمالی که در ذات حضرت ایشان بود ــ یعنی شرف نبوت در باب اطاعت جن و انس و غیر اینها ــ هیچ مفید نیفتاد و کاری از دست ایشان برنمی‌آمد. بر اهل فراست مستور نیست که نبودن خاتم در دست مقابل تهی بودن کف از چیزی است و جوهر کمال سلیمان یعنی شرف نبوت که در این مصرع مقدر گشته در برابر جوهر انسان است که در مصرع اول ذکر یافته و کاربرنیامدن از دست سلیمان که در اینجا مذکور است روباروی برنیامدن

کار از دست انسان است که در مصرع اول تقدیر کرده می‌شود، پس هیچ جزو در این تمثیل متروک نشده و تقدیر بعضی چیزها با قرینهٔ دالّه استبعاد ندارد. (قول فیصل ص ۵۱)

***

حزین:

آزادگی گزین که از این دشت پرفریب
گر می‌رسد به جای سبکبار می‌رسد

خان آرزو: «به جای رسیدن» معروف نیست، معروف «به جایی رسیدن» است به دو یای تحتانی. (تنبیه‌الغافلین ص ۳۵)

صهبایی: مخفی نماند که لفظ کسوتِ معنی است، چنانکه کسوت در خور قامت می‌سازند لفظ در خور معنی می‌طرازند. هرگاه تنکیرِ «جای» خواهند یای تحتانی در آخر آن بیفزایند و گویند فلانی به جایی رسید. اَی به مرتبه‌ای از مراتب فائز شد و هرگاه فرد کامل از مراتب مراد بود بدون تحتانی آرند و گویند به‌جای رسید اَی به مرتبهٔ کامل یا به جای کامل که عبارت از منزل مقصود است.

جلال اسیر گوید:

سرعت غبار و شوق بیان و عجز گام
کی میرسی به جای ازین هرزه تاختن

نظیری:

آزادگان بجای رسیدند و ما همان
زان‌کاروان که گرد پس کاروان خورند
مردان به جا به عزم و توکل رسیده‌اند
یک دل رمیده نیست که در خون نمی‌رود

و در مانحنُ فیه از این قبیل است اَی هرکه سبکبار است به منزل مقصود می‌رسد و گاهی یای تنکیر محذوف هم باشد. سعدی گوید:

بر همه جایی همی تابد سهیل
جایی انبان می‌کند جایی ادیم

اما اینقدر هست که در این شعر احتمال حذف الف انبان و اتصال تحتانی به نون نیز نیست چنانکه در گفتی احمد نوشته‌اند. (قول فیصل ص ۵۲)

***

حزین:

دیدن حسن دل‌افروز ترا دیده کم است

دل به روی تو جدا دیده جدا بگشایند

خان آرزو: دل به روی کسی گشادن، فارسیِ کجاست؟ (تنبیه‌الغافلین ص ۳۵)

صهبایی: دل را از عالم چشم تصور کرده و مراد آن داشته که حسنِ تو زیاده است و دیده کم است که احاطهٔ تمام آن نتواند کرد پس باید که با دل و دیده هر دو ببیند تا بهرهٔ دیگر از حسن تو بدست آید و این بعینه از آن عالم است که گویند شکر و احسان او را به محض زبان ادا نتوان کرد بل باید که از هر اعضا گویند و چون دیدهٔ دل هم شهرت دارد بر لطف معنی شعر می‌افزاید. (قول فیصل ص ۵۲)

قاری: مضمون بیت از کلیم است، که می‌گوید:

باین دو دیده ز حسنت چه می‌توان دیدن

هزار چشم نداریم صدهزار افسوس

از بیت کلیم نیز تأیید قول خان آرزو معلوم می‌شود که برای دیدار حسن، گشودن چشم به کار است نه دل. (کلیات قاری ص ۴۵۶)

***

حزین:

سِرِّ رازی که بُد از صومعه‌داران محجوب

در ته میکده مستان به ملا بگشایند

خان آرزو: «سرّ راز» به اضافت اگر چه سرُالسّر است اما مسموع نیست. هر ترجمهٔ عربی در فارسی صحیح نباشد. در صورت عطف حشو و اگر سر به فتح به معنی رأس است نیز مسموع نیست و نیز لفظ «ته میکده» فهمیده نمی‌شود. (تنبیه‌الغافلین ص ۳۵)

صهبایی: راز به معنی پوشیده و پنهان نیز هست. نظامی فرماید:

رهی خواهی شدن کز دیده راز است

به بی‌برگی مرو کاین ره دراز است

سعدی:

چنان در دلت این سخن دار راز

که گر دست جوید نیابدش باز

پس «سرّ راز» به معنی سر پنهان باشد و پنهان صفت سر، شایع است... بنابراین ترجمه

سرّالسّر گفتن ضرورت ندارد معهذا اگر ترجمه هم باشد مضایقه چیست؟ چه صاحب‌قدرتان تصرفها دارند هم در زبان خویش و هم در زبان غیر. و «ته میکده و ته میخانه» صاحب «بهار عجم» به معنی زمین میکده و زمین میخانه تحقیق کرده و گفته این اصطلاح اهل زبان است انتهی. و بر این قیاس، «ته بازار» به معنی زمین بازار و ته‌بازاری، مردمی که در زمین بازار نشسته چیزها فروشند غیر دکان‌داران بازار و در هندوستان ته‌بازاری محصولی است که از این مردم گرفته شود. (قول فیصل ص ۵۳)

قاری: «سرّ راز» که نزد منتقد ترکیب اضافی است به زعم مجیب ترکیب توصیفی و مانند است به سرّ پنهان. لیکن ملتفت نشد که سر پنهان مستعمل است و سر راز آشنای گوش نیست. بر علاوه ته میکده اگر به معنی زمین میکده هم باشد حشو است بلکه لفظ محجوب در مصرع اول نیز مناسب نیست پس باید چنین گفت:

سرّ آن راز که از صومعه مکشوف نشد
بر در میکده مستان به ملا بگشایند (کلیات قاری ص ۴۹۳)

***

حزین:

تا سرو را هوای قدت سرفراز کرد
پا از گلیم ناز چو زلفت دراز کرد

خان آرزو: اگر انصاف دادرس باشد می‌توان گفت که به جای «سرو» سایه می‌باید تا تشبیه زلف درست شود و پا از حد درازکردن صورت وقوعی به وجه احسن به هم رساند و پا درازکردن سایه از گلیم، نهایت مضمون خوبی است. و نیز به جای لفظِ ناز، لفظ خویش اگر باشد بسیار عبارت مأنوس می‌شود. پس اگر گفته شود که سرفراز با سایه درست نمی‌آید گوییم چنان که لفظ سایه با سرفراز نسبت ندارد زلف را با سرو هیچ مناسبت نیست، و سایهٔ معشوق را ـ نظر بر قد او از روی ادعا و مبالغه ـ اگر سرفراز گفته شود بیجا نیست و این دخل نظر بر اولویت است که در واجب طریقهٔ شاعری است، والاّ در صحت شعر مذکور سخن نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۳۶)

صهبایی: به زعم خود در شعر شیخ اصلاح فرموده‌اند و ندانسته‌اند که سرفرازی به سرو مناسب است نه به سایه. طغرا نغمهٔ خوش سرود که ناخنی بر دل می‌زند:

ز کوته پاچه محبوبی نیاید
صنوبر دلفریب از سرفرازی است

و تشبیه سرو به زلف در درازکردن پاست نه در ذات خودِ هر دو، گرفتم پا درازکـردن سایه مضمون خوبی است پا دراز کردن سرو هم مضمون بدی نیست، چه درازی که در قامت سرو است مضمونی است پیش‌پا افتاده و این طرفِ وقوعی است گـو از گلیم دراز کـردن نباشد. و عجب نیست کـه پوست تنهٔ سرو راگلیم گفته باشد چـه از بعض اشعـار اطلاق لباس و کسوت نیز بر آن دریافتـه می‌شود. طغرا:

ز بس قـــری بهـــر ســـویش کشـــیده
لبـــــاس سرو سر تـــــا سر دریـــــده

و دریدگی پوستِ آن خود ظاهر است و هم جای دیگر از کلامش تکه‌تکه شدن لباس سرو آمده و این معنی جز در پوست مقصود نیست پس طرفِ وقوعی تمام باشد.

(قول فیصل ۵۴ـ۵۳)

قاری: پای سرو به سبب دریدگی پوستش کجا از گـلیم دراز مـی‌شود بـنابرایـن مصـرع دوم شیخ مناسبتی به مصرع اول ندارد بلکـه مصرع دوم چنین مناسب است:

تـــا سرو را هـــوای قـــدت سرفـــراز کـرد
بـــر خـــود ز بخت سـبز بـبالید و نـاز کـرد

یا چنین بهتر است:

برگش زبان طعنه به طوبی دراز کرد (کلیات قاری ص ۴۹۳)

***

حزین:

غـــمگین نمـی‌رود کـسی از خـاک مـیکده
تـــــا هـــم‌پیالهٔ مـــه عـــیدش نمـــی‌کنند

خان آرزو: لفظ «غمگین» در این جا طرفه افاده می‌کند زیرا چه، حاصل معنی آن می‌شود که «تاکسی را هم‌پیالهٔ ماه عید نمی‌کنند آن‌کس از خاک میکده غمگین نمی‌رود و بعد از عمل مذکور غمگین می‌تواند رفت» و این طرفه چیزی است و گویا سهوالفکـر است در این صورت لفظ «هرگز» می‌باید نه «غمگین». حکایتی در اینجا به یاد آمده که چندگاهی پیش از این عزیزی از در درآمد و گفت برای تو تحفه آورده‌ام باید که شکر آن به جا آری، گفتم البته عنایت کنید. این شعر میرزا صائب[1] علیه‌الرحمه خواند:

۱. در قول فیصل این بیت به شیخ نسبت داده شده و آنچه صهبایی در قول فیصل از تنبیه‌الغافلین نقل

طــغیان نــاز بــین کــه جگــرگوشهٔ رســول
در زیــر تــیغ رفت و شهــیدش نمــی‌کنند

گفتم سبحان‌الله چه جای تحسین ما مردم است. لیکن این قدر هست که لفظ شهید در این جا بیکار محض است و لفظ قربان می‌باید. بر این تقدیر، تغییر قافیه ضروری شود. و چنین موزون می‌گردد: «در زیر تیغ رفته و قربان نمی‌کنند». اما چه توان کرد انصاف اهل عالم هم آشیان عنقا است. (تنبیه‌الغافلین ص ۳۷)

صهبایی: مطلب خود آن است که تا وقتی که هم‌پیالهٔ مه عید نمی‌کنند کسی از کوی میکده نمی‌رود و ظاهر است که اگر کسی پیش از حالت مذکوره رود البته غمگین خواهد رفت پس «غمگین» قید رفتنی است که با ناکامی و محرومی باشد و ضرورتی دامن نگرفته که به اخذ مفهوم مخالف قید رفتنی گردانند که بعد از کامیابی سمت وقوع گیرد. صاحب بهار عجم از صاحب «احقاق‌الحق» نقل کرده که میرزا صائب همین مضمون را به لفظ شهید آورده:

چه آرزوی شهــادت کــنم کــه ســوخته است
بــه داغ یأس جگــرگوشهٔ خــلیل از تــو

و گفته از این مستفاد می‌شود که «جگرگوشهٔ خلیل آرزوی شهادت کرده بود لیکن میسر نشد پس اگر من آرزوی شهادت از تو کنم چگونه میسر شود؟» شعرا در استعمال شهید توسعه به کار برده در جایی که اثری از قتل و خون نداشته باشد نیز اطلاق کرده‌اند. نظیری نیشابوری:

شهــــید یــــار بــــناوردگاه یــــار اولی
همــین وصــیت پــروانــه از چــراغ شــنو

اهلی شیرازی:

مــن از محــیط محبت همــین نشــان دیــدم
که استخوان شهیدان به ســاحل افــتاده است

در اول بر پروانه و در ثانی بر غریق اطلاق رفته برین تقدیر استعمال آن در ذبیح شگفت نباشد. (قول فیصل ص ۵۵)

قاری: فقرهٔ صهبایی «ظاهر است...» را که عبارتش درازتر از دو بیت است دنبالهٔ

کرده باگفته‌های خان آرزو در تنبیه‌الغافلین اندکی اختلاف دارد از جمله انتساب بیت مذکور به حزین.

بیت شیخ ساخته و به صد تکلف می‌خواهد انتقاد برطرف شود و از این حجت، لفظ «غمگین» را از فقرهٔ اول که عین تقریر خان آرزوست حذف کرده در فقره دوم که از خود صهبایی است ذکر نمود در صورتیکه «غمگین» حال است از فاعل رفتن منفی مذکور در مصراع اول. بر علاوه مصراع دوم، شرط و مصراع اول خبر است و شرط قید جزا باشد. پس حاصل معنی چنین است که: غمگین نرفتن از کوی میکده مقید است به هم‌پیاله ناکردن او را با ماه عید، یعنی در صورتی غمگین می‌رود که او را با ماه عید هم‌پیاله سازند و اگر او را هم‌پیاله نسازند غمگین نمی‌رود و این محذور از فعل شرط که منفی است لازم آمده. باید فعل شرط در اینجا مثبت می‌بود تا مراد شیخ را می‌پروراند. لیکن فعل مذکور ردیف و در تمام ابیات غزل منفی واقع شده است فی‌الجمله مضمون این بیت بدین عبارت ادا می‌شود:

میخواره را ز میکده هرگز نشاط نیست
گر هم پیاله با مه عیدش نمی‌کنند

اگرچه معلوم نیست که از هم‌پیاله کردن کسی را با ماه عید چه مراد داشته اما بیت (طغیان ناز بین ...) از شیخ نیست. (کلیات قاری ص ۴۹۴)

***

حزین:

سحر ز هاتف میخانه‌ام سروش آمد
که بایدت به در پیر فروش آمد

خان آرزو: سروش در اصل فارسی به معنی فرشته است و به معنی آوازِ سروش نیز مجازاً آمده. لیکن این که از هاتف سروش آمده، دیده نشد. معهذا هاتف بسیار لغو است گو دیگری نیز گفته باشد. پس بهتر چنین است:

سحر به صومعه در گوشم این سروش آمد
که بایدت به در پیر می‌فروش آمد (تنبیه الغافلین ص ۳۸)

صهبایی: در «سروشِ هاتف» از معنی فرشته تجرید به کار برده از عالم «آبِ زلال» برین تقدیر عبارت مذکوره صحیح و غیرمحتاج به سند باشد. اما هاتف میخانه مثل هاتف کوه و هاتف خلوت است اَی هاتفی که از جانب میخانه و کوه و خلوت آواز دهد. حافظ فرماید:

سحرم هاتفِ میخانه به دولت‌خواهی
گفت بازآی که دیرینهٔ این درگاهی
هاتفی از گوشهٔ میخانه دوش
گفت ببخشند گنه می بنوش (قول فیصل ص ۵۶)

***

حزین:

قد خم‌دیده‌ام پُر دیده طوفان حوادث را
کند هر قدر طغیان سیل با پل برنمی‌آید

خان آرزو: لفظ «هر قدر» به تحریک و سکون اگرچه هر دو به یک معنی است اما در کلام متأخران به تحریک بسیار مستعمل است و به سکون دوم اگر آمده باشد کم است. عجب آن که لفظ «هرچند» لفظِ فارسی و هم مستعمل است در اینجا بی‌تکلف راست می‌آید. (تنبیه الغافلین ص ۳۸)

صهبایی: کیست که با خان درآویزد از این که لفظی به حسب لغت صحیح باشد چه می‌گشاید، مدار حسن قبول بر فصاحت کلام است. (قول فیصل ص ۵۵)

قاری: قَدر در استعمال به تحریک فصیح [است] و به جای «خم‌دیده» «خم‌گشته» بهتر بود. (کلیات قاری ص ۴۹۴)

حزین:

کسی زبان نتواند به راز غیب گشود
جرس به قافلهٔ اهل دل خموش آمد

خان آرزو: پیش از این هم در قلم آمد که ترکیب بای موحده با لفظ «راز» مناسب نیست خصوصاً در اینجا که لفظ زبان هم به کار برده و تحقیق لفظ براز مفصلاً گذشت. (تنبیه‌الغافلین ص ۳۹)

صهبایی: عذر آن، من نیز پیش از این عرض کرده‌ام. (قول فیصل ص ۵۶)

***

حزین:

رهین منت دریا نمی‌توان گشتن
بگو به ابر ز چشم من آب بردارد

خان آرزو: اگر منت‌کشی دریا عیب است، در این صورت، برداشتن آب از چشم نیز

همان عیب است، پس اگر گوارای انصاف باشد چنین باید گفت:

اگر ز تلخی دریا برآمده است دلش

اگر گویند مفاد این شعر آن است که دریا نسبت به چشم من لئیم و کم‌مایه است پس ابر با وجود چشم من حیف است که رهین منت دریا شود. گویم غرض ما هم این است که عبارت شیخ نارساست. چه لئیم و کم‌مایه بودن دریا از آن معلوم نمی‌شود و در مصرع فقیر، تصریح سبب نگرفتن آب از دریاست. با این همه آب و تابی که از این شعر طالب آملی مستفاد است جناب شیخ آن را به خاک برابر ساخته و چنان بسته، سلّمه‌الله تعالی.

داغ بی‌دردی ابـــرم کـه ز دریـا بـرخـاست
مـــی‌توانست کـه از چـشم تـری بـرخـیزد (تنبیه‌الغافلین ص ۳۹)

صهبایی: مراد شاعر آن است که دریا به این سرمایهٔ قلیل لایق آن نیست که کسی ممنون او شود، این لیاقت چشم من دارد. (قول فیصل ص ۶۵)

***

حزین:

گـر عـیسی سـجاده‌نشین روی تـو مـی‌دید
محـــراب دعـــا را خـم ابـروی تـو مـی‌کرد

خان آرزو: این بیت به خط مبارک حضرت شیخ دیده شده و حال آنکه مصرع دوم برعکس بسته شده، چه مطلب آن است که عیسی ابروی تو را محراب دعا می‌کرد. در این صورت به جای «را» لفظ «از» می‌باید. و بعضی از دوستان گفتند لفظ محراب را مضافِ «دعا» نباید خواند و لفظ «را» به معنیِ «برای» بود. پس معنی چنین شود که «برای دعا خم ابروی تو محراب می‌کرد» گفتم این توجیه صحیح است لیکن در این صورت خوش انشایی شعر از میان می‌رود. معهذا هرچند سوءِ ادب است گفته می‌شود کـه حـضرت عیسی به شفای مرضیٰ و زنده کردن موتیٰ شهرت دارد و آن در اینجا مذکور نیست. پس بهتر چنین است:

مـــی‌دید اگـــر ای بت، رخ خـوبت زکـریا
محـــراب دعـــا از خـم ابـروی تـو مـی‌کرد

و لفظ زکریا با محراب مناسبت تمام دارد چنان که در کلام کریم واقع است و شعر هم نازکی او را به هم می‌رساند. (تنبیه الغافلین ص ۴۰)

صهبایی: توهّم برعکس بسته‌شدن مصرع ثانی، نتیجهٔ جزمِ اضافتِ «محـراب» بـه

سوی دعاست اگر وقتی سر در گریبان تأمل می‌بردند و نظر به اعتساف بسته، چشم بصیرت باز می‌کردند، از آنجا که گنجینهٔ فیض مبدأ فیاض را نه در بسته‌اند حضرت فعال لما یشاء افاضه می‌فرمود که خم ابرو مفعول اول و محراب مفعول ثانی است و حرف «را» که بعد از دعاست افادهٔ معنیِ «برای» می‌کند. اَی برای دعا خم ابرو محراب می‌کرد. و پس از تفحص، انکشاف یافته که علامت «را» با مفعول ثانی هم یاد می‌کرده‌اند هرچند در رهگذر تلاش مرحله‌ای چند از امثلهٔ این مقوله پی‌سپرِ نگاهِ تأمل گردیده بود... آری تخصیص عیسی لاطائل بَحْت و بی‌فایدهٔ محض است و لفظ زکریا با آنکه در این عبارت فصیح بسته نشده و نسبت به عیسی (ع) و موسی (ع) و بعض انبیاء دیگر میانهٔ شعرا چندان زبان‌زده نیست و اگر هست همین به ارّه بر سر راندن [است] و بس. و بهتر از همه «زاهد» است تا ذکر سجاده مناسب‌تر افتد چنانکه بر صاحب‌ذوقان معنی‌یاب مخفی نیست. (قول فیصل ص ۵۵)

قاری: صهبایی اخیراً انتقاد را تقویه و مصرع اول را بهتر از خان اصلاح نمود زیرا تنها کلمهٔ «عیسی» را به «زاهد» بدل کرده و مصرع دوم مذکور را سر و صورتی بخشید. لیکن در توجیه اول خیلی خبط کرده است چه در این صورت ثقالت لفظی که عبارت است از سکون آخر محراب و تعقید معنوی ـ یعنی فاصله در بین هر دو مفعول به لفظ اجنبی ـ لازم می‌آید. بر علاوه حرفِ «را» را به معنی «برای» گفت و ملتفت نشد که در این صورت نیز حرف «را» ضرور است و باید قائل به تقدیر شد. (کلیات قاری ص ۴۹۵)

***

حزین:

شد قطره به دریای فنا وصل حزین را
دی بودم و امروز ندانم چه توان کرد

خان آرزو: یاران! برای خدا انصاف بدهید که عبارت این بیت چقدر سقیم واقع شده. چه، مطلب آن است که حزین را وصول معشوق وصل قطره به دریا شده و این وصول، فنای قطره است. در این صورت آنچه دیروز بودم امروز نیستم و حال آن که مطلب مذکور از عبارت مسطور برنمی‌آید و چقدر معذرت باید کرد تا افادهٔ معنی نماید.

(تنبیه‌الغافلین ص ۴۱)

صهبایی: ... آری دستگاه کم مایگان بضاعت سخن آن است که هرچه به مساعدت

تراکیب به دامن افتد بر بساط اظهار چینند. و آن را به سرمایگی دکان بیان برگزینند، از این قرار، قراردادهٔ وهم ما تنگ‌فهمان مدرسهٔ دانش آن است که وصل به معنی واصل است. از عالم استعمال مصدر به معنی فاعل و حرف «را» مفیدِ معنیِ اضافت و «قطره» مضاف است به سویِ حزین و بنابر ضابطهٔ مقررهٔ فارسیان، فصل در میان مضاف و مضاف‌الیه واقع شده، پس تقدیر عبارت چنین باشد که: حزین به دریای فنا واصل شد. باید دید که آنچه من به قلم داده‌ام اصل مطلب است یا آنچه خان تحقیق نشان تحریر کرده‌اند. و ترجمهٔ مصرعهٔ ثانی نیز چنین نیست که آنچه دیروز بودم امروز نیستم بل این است که دیروز بودم، اَی: وجود داشتم و امروز نه آنم، اَی: وجود ندارم. گو مال هر دو توجیه یک مطلب باشد و حق آن است که به جای «نه آنم»، «نیستم» می‌باید تا معنی چنین باشد. که دی موجود بودم و امروز معدومم.

(قول فصیل ص ۵۸)

***

حزین:

بازوی شکارافکن آن غمزه بنازم
تیرش اگر از سینه خطا شد به جگر زد

خان آرزو: سخن فهم می‌داند که جگر مقابل سینه نیست، دل و جگر گویند و همچنین سر و سینه و پا و دست شهرت دارد. در این صورت چنین بهتر است:

کز دل اگرش تیر خطا شد به جگر زد.

معهذا کافِ علتِ بنازم نیز پیدا می‌شود که رابط است بین المصرعین و این سخن از راه اولویت بود که واجب فن شعر بود. (تنبیه الغافلین ۴۱)

صهبایی: سخن‌فهمیِ «هاتف» اگر مسلم داشته آید شعری از او می‌توان گذرانید:

در دیده سرشک و در دل آزار
در سینه سنان و در جگر خار

و پیچیدن بر حذف کافِ علت، از خان آرزو بسیار بعید است. (قول فیصل ص ۵۹)

***

حزین:

شکست کفر و کین خونریز اسلام
ز مژگان صف‌آرای تو باشد

خان آرزو: لفظ «کین» زاید محض بلکه سهوالقلم است و می‌تواند که دین باشد در این صورت عبارت از سیاق می‌افتد. (تنبیه‌الغافلین ص ۴۲)

صهبایی: نسخ متداوله دیوان شیخ را مطالعه کردم، کین به کاف یافتم و حق آن است که کین را در این عبارت ـ‌که صاف‌تر از سینهٔ صافی‌دلان مهرورز است ـ گنجایشی نیست. پس نقش کین را از لوح سینهٔ کاغذ تراشیده دین را به جای آن باید نشانید... و از سیاق افتادن عبارت وهمی بیش نیست چه «خونریز اسلام» منادی است به حذف حرف ندا، یعنی ای خونریز اسلام، شکست کفر و دین از مژگان تست... (قول فیصل ص ۵۹)

***

حزین:

رخ نمودی جنت موعود گردید آشکار
جلوه‌گر گشتی حیات جاودان آمد پدید

خان آرزو: بر سخن فهم مخفی نیست که «رخ نمودن» و «جلوه‌گر گشتن» اگر یکی نیست نزدیک به هم است. در این صورت این طور بهتر است:

رخ چو بنمودی ظهور جنت موعود شد
لب چو بگشودی حیات جاودان آمد پدید.

اگر گفته شود که رخ‌نمودن و جلوه‌گر گشتن در واقع تغایری دارند و این قدر کافی است، گوییم سخن در اولویت است نه در صحت. معهذا جلوه‌گر گشتن مناسب حیات جاودان است یا لب‌گشودن، چنانکه بر صاحب سخن پوشیده نیست.

(تنبیه‌الغافلین ص ۴۲)

صهبایی: ظاهراً چون مناسب حیات لب است تصرف خان تحقیق‌نشان بر جای خود باشد اما نمک‌چشِ مائدهٔ ذوق داند که استخوان‌بندی مصرعهٔ اول از مغز فصاحت تهی است. اگر مصرعهٔ اول از شیخ بودی و ثانی از خان آرزو و اسقاط حرف شرط به میان آمدی، شعر به رتبه شدی و پایهٔ سخن بلند گشتی و اگر گوییم که مصرعهٔ ثانی بیان مصرعهٔ اول است یعنی جلوه‌گر گشتنِ تو ـ‌که عبارت از همان رخ‌نمودن است ـ سبب حیات جاودان شد چراکه جنّت موعود است و وصول به جنت موعود سبب حیات ابدی است، ارتفاع اعتراض سبب تخفیف تصدیعی است که جناب معترض کشیده‌اند.

(قول فیصل ص ۵۹ـ۶۰)

***

حزین:

خاک بی‌سرمایه مجنون و خراب افتاده بود

برفشاندی دست و دل دریا و کان آمد پدید

خان آرزو: لفظ مجنون شاید در اینجا سهو کاتب است و صحیح «مغبون» به غین معجمه لیکن در ابیات غزل این قسم معنی‌آوردن معنی ندارد. هرچند از عالم تحقیق می‌فرماید اما با وصف این معشوقانه باید ستود نه ممدوحانه. (تنبیه‌الغافلین ۶۳)

صهبایی: مجنون را مجنون قبول می‌کند، هرچند قبول مغبون نیز خالی از غبن نیست لیکن باید قبول کرد. (قول فیصل ۶۰)

***

حزین:

کدوی خشک زاهد را دماغ از بویِ می تَرشد

بحمدالله که آب رفتهٔ ما در ایاغ آمد

خان آرزو: «آب رفته به جو آمدن» شهرت دارد و در «ایاغ آمدن» ظاهراً از تصرفات جناب شیخ است. (تنبیه‌الغافلین ص ۴۳)

صهبایی: آری، گاه‌گاه شیخ خشک مغزانه حرف می‌زند. (قول فیصل ص ۶۰)

***

حزین:

بیا صوفی ببین وجد گل و رقص درختان را

برآ از خرقهٔ سالوس، زاهد! فصل باغ آمد

خان آرزو: فصل گل و فصل بهار شهرت دارد. فصل باغ نشنیده‌ایم. در این صورت فصل خانه و فصل کاشانه نیز درست باشد. (تنبیه‌الغافلین ۴۳)

صهبایی: در کلام کُبرای بزم سخن، «فصل چمن» و «ایام گلشن» دیده‌ام اگر این استعمال‌درست است، «فصل باغ» نیز باید که درست باشد. ملانورالدین ظهوری می‌آرد:

مرو به موعظه واعظ، تموز می‌آید

حدیث توبه و فصل چمن مروت نیست

نظیری:

کوته است ایام گلشن رایگان نتوان نشست

دیدن گل منع اگر باشد، نوای بلبلی!

و فصل خانه و کاشانه چرا درست باشد. آخر الفاظ را معنی هم در کار است.
(قول فیصل ص ۶۰ـ۶۱)

***

حزین:

نیست به بزم زمانه عیش مصفا
شیشهٔ گردون می زلال ندارد

خان آرزو: «زلال» در کتب لغت به معنی آب خوش نوشته‌اند. در این صورت «میِ زلال» درست نباشد و اگر مراد از می زلال، می صاف است، از روی مجاز، سند می‌باید، زیرا که در مجاز هم آمدن شرط است. (تنبیه‌الغافلین ص ۴۴)

صهبایی: سند از بابا فغانی است:

دُر در صدف اگر ز لطافت کند سخن
برگ گل است جلوه کنان در می زلال (قول فیصل ص ۶۱)

***

حزین:

شراب غم ندارد جلوه‌ای در تنگنای دل
خمار آلودم از کم‌ظرفی رطل گران خود

خان آرزو: «رطل گران» در اینجا بی‌جاست. «پیمانه» یا «ساغری» می‌باید. بلکه مخالفِ تنگنای دل است، چنانکه بر سخن فهم پوشیده نیست. (تنبیة‌الغافلین ص ۴۴)

صهبائی: رطل گران گفتن دل در این مقام به طریق طنز است چنانکه در این شعر محتشم کاشی:

در آب هم مضایقه کردند کوفیان
خوش داشتند عزت مهمان کربلا

چه‌اگر چنین‌نباشد «مضایقه در آب‌کردن»راعزت‌مهمان‌چگونه گفته‌آید؟ (قول‌فیصل ۶۱)

قاری: مصرع اول چنین مناسب است:

غم بسیار می‌خواهم من و در دل نمی‌گنجد... (کلیات قاری ص ۴۹۵)

حزین:

بخشید حیات تن اگر آب سکندر
دل زندگی از چشمه حیوان تو یابد

خان آرزو: «آب خضر» معروف است «آب سکندر» مسموع نیست. پس سند می‌باید. در این صورت این مصرع مناسب است:

بخشید به تن آب خضر گرچه حیاتی.

بلکه مقابله دل و تن بسیار کم است، پس اولی «جان زندگی» است که مقابلهٔ تن و جان محتاج شاهد نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۴۵)

صهبایی: آب سکندر هرچند مانند سکندر از نظر این خضر سرچشمهٔ سخن مخفی مانده اما خضر خامهٔ من، رهبری کرده، بلدِ جادهٔ این وادیِ لب‌تشنگانِ زلال تحقیق را هادی است. نظام استرآبادی می‌آرد:

گر خوری آب سکندر ز کف این فرقه
عجبی نیست کز آن، مرگ مفاجا یابی

نظیری نیشابوری:

آب حیات می‌چکد از لفظ چون درت
لب بر زلال خضر و سکندر نهاده‌ای

نظامی گنجوی در خاتمه اسکندرنامه خطاب به ممدوح فرماید:

هم از آب حیوان اسکندری
زلالی چنین ساختم گوهری

و مقابلهٔ دل و تن هرچند به قول ایشان کم باشد اما هست. غلطم، بسیار هست:

استاد فرخی:

بردی فراوان رنج دل دیدی فراوان رنج تن
از رنج تن وز رنج دل کردی جهان زیر نگین

باقر گوید:

دائم خورند خونِ دلِ خویش عاشقان
پیوسته باشد از بدن خود غذای صبح

نظیری:

تنِ نزار و دلِ بردبار خواهد عشق
که از نسیم به جوش آید و به سر نرود

(قول فیصل ص ۶۱ـ۶۲)

حزین:

رفت الفت وطـــن بــه خــرابــات از دلم

ســاقی غــریب‌پرور و مــی در ایـاغ بـود

خان آرزو: «می در ایاغ بود» جمله‌ای است که بی‌موقع واقع شده این بیت تغییر قافیه می‌خواهد تا رتبه پیدا کند. پس چنین بهتر است:

ساقی غریب‌پرور و می دل‌نواز بود

چه، بودن می به ساغر سبب رفتن الفت وطن نمی‌شود بلکه ظرفی باید که به خـوردن مظروف آن نشئه پیـدا شود تا یـاد وطن از دل برود و نمی‌فهمد این را مگر کـسی کـه ماهـرسخن باشد. و نیز سخن در اولویت است که معنی مصرع شیـخ در مـرتبهٔ خـود صحیح باشد و بهتری مصرع فقیر از مصرع شیخ بر هیچ کس پوشیده نیست.

(تنبیه‌الغافلین ص ۴۶)

صهبایی: مراد از «می در ایاغ‌بودن» آماده و مهیابودن می است، و غـریب‌پروری ساقی آن است که در اعطای باده دریغ نورزد و بی‌موقع واقع‌شدن جملهٔ مـی در ایـاغ و استفادهٔ آن از غریب‌پروری ساقی و همی بیش نیست. (قول فیصل ص ۶۲)

***

حزین:

شمــرده زد نــفس خـویش هـرکه در عـالم

چــو صـبح آیــنهٔ خـاطرش غـبار نـدید

خان آرزو: لفظ «خویش» در اینجا بیکار محض است. (تنبیه‌الغافلین ص ۴۶)

صهبایی: فرض کردم حشو است، اما نه حشوی که مورثِ کراهتِ طـبیعت بـاشد. پس بدین قدر مضایقه نتوان کرد. (قول فیصل ص ۶۲)

***

حزین:

چــو آمــدی ز رخت بـاغ سرخ‌رو گـردید

ز رفــتنت بــه کــف لاله داغ مــی‌ماند

خان‌آرزو: از رفتن دوستان یا خوبان داغ به کف نمی‌ماند، بلکه دل داغ می‌شود. اگر گوید «به کف لاله» به معنی «بر دلِ لاله» است چنانکه گویند: «دل به کف آر» گوییم: دل به کف آر به معنی «دل پیدا کن» است. (تنبیه‌الغافلین ص ۴۶)

صهبایی: مراد نه آن است که از رفتن معشوق این اثر در کف لاله می‌ماند چنانکه منشأ اعتراض است بل مراد آن است که حاصل لاله داغ است و بس چنانکه گویند من از آنجا چیزی به کف یا به دست نیاوردم... و این استعمال مشروط به آن نیست که چیزی بالفعل در دست یا کف باشد. بلکه اگر چیزی در خزانه باشد نیز توان گفت که آن چیز در دست خود دارم و از این جهت مفلس را تهیدست گویند. پس بودن داغ بر دل برای این معنی که به کف او داغ می‌ماند نیست و شاید مراد از داغ نیلی باشد که از کثرت دست بر سرزدن در کف افتد اما با آنکه دست بر سر زدنِ لاله ادعای محض است و هیچ طرف وقوعی ندارد، انتقال از مذکور به معنی مسطور بُعدی بعید دارد. پس اگر ارتکاب این توجیه کرده شود چون گناه بی‌لذت جز خجالت پیش خود بار نیارد. معهذا بعد از بیان سرخ‌رو گردیدن باغ وجه تخصیص لاله به داغ هیچ مکشوف نشد. بایستی نسبت داغ هم به طرف باغ می‌نمود یا سرخ‌رویی هم به لاله منسوب می‌کرد. مگر آنکه ذکر لاله مثلاً باشد نه به ارادهٔ قصر. (قول فیصل، ص ۶۲ـ۶۳)

***

حزین:

کند به ساغر هوش فرشته داروی مستی
تبسمی که لب سحرآفرین تو بوسد

خان آرزو: «داروی بیهوشی» شهرت دارد. «داروی مستی» سند می‌خواهد.

(تنبیه‌الغافلین ص ۴۷)

صهبایی: سندش همین که از زبان شیخ برآمده والّا مسموع نیست.

(قول فیصل ص ۶۳)

***

حزین:

شیرین‌لبان چو بزم می لاله گون کنند
خون مرا به جرعه برای شگون کنند

خان آرزو: «خون به ساغر و شیشه کردن» عبارت مسموع است. «به جرعه کردن» فارسی تازه است و مسموع ما نیست، شاید باشد. در «صراح»، جرعه یک آشام آب نوشته. لیکن چون جناب شیخ زبان‌دان است یحتمل که در عرف حال ایران آمده باشد. (تنبیه‌الغافلین ص ۴۷)

صهبایی: «جرعه» به معنی ظرف شراب چون ساغر و مینا و امثال آن آمده، اسیر گوید:

نوبهار آمد که گیرد رونق حسن جنون
گردش چشم غزالان جرعه گردانی [کند]

حلالی گیلانی:

رحیق کهنه چه پرسی چه کیفیت دارد
یکی به جرعه فروریز خون ناب مرا

و مؤید آن است «ته جرعه» که [در] لفظ آمده و مستعمل و از عالمِ «ته شیشه» و «ته سبو» و «ته مینا»ست. هرگاه خون به جرعه فروریختن مسموع شد، به جرعه کردن را از آن عالم توان دانست. معهذا هرگاه به معنی ظرف ثابت شد استعمال آن همچو[ن] استعمال ساغر و امثال آن خواهد بود خواه به ریختن باشد خواه به کردن.

(قول فیصل ص ۶۳)

***

حزین:

حال جان‌سوختگان سوخته‌جانان دانند
رهروان زآبله آبی به خس و خار زنند

خان آرزو: سخن فهم می‌داند که خس و خار سوخته نیستند. پس سوختنی می‌توان گفت نه سوخته. (تنبیه‌الغافلین ص ۴۸)

صهبایی: خان آرزو چشم را بسته‌اند و دهن راگشاده، شیخ بیچاره خس و خار را جان سوخته گفته نه فقط سوخته و کدام خرمی در خس و خار مشاهده می‌رود که در اطلاق جان‌سوخته تأمل باید کرد. (قول فیصل ص ۶۳-۶۴)

***

حزین:

می‌شود از نفسم زخم جگرها تازه
از نمکدان قیامت به دلم شور زدند

خان آرزو: «شور زدن» مسموع نیست، «نمک زدن» مستعمل است. (تنبیه‌الغافلین ۴۸)

صهبایی: از حریر خامهٔ زلالی به گوش می‌رسد:

خدواندی که شورِ معرفت در کشـور مـا زد
صلای فیض عام و خاص را بر خوان یغما زد (قول فیصل ص ۶۴)

***

حزین:

بنازم حسرت نـظارهٔ حسـنی کـه اشکـم را
چو آب تیغ از مژگان چکیدن بـاز مـی‌دارد

خان آرزو: بر دقتْ‌فهم پوشیده نیست که یک لفظ از اینجا از راه سهو مانده. چرا که در عبارت از مژگان چکیدن حرفِ «از» داخل است. در این صورت «باز می‌دارد» «از» دیگر می‌خواهد و این بحث از آن عالم است که بر این مصرع صائب وارد می‌گردد:

عیبی به عیب خود نرسیدن نمی‌رسد.

که یک «باء» در اینجا از سهو مانده. زیراکه دو رسیدن را دو «بای» صله می‌باید. و این از عالمِ «سرگذشته» نیست چراکه در کلام اساتذه و محاورهٔ زبان‌دانان «از سرگذشته» و «سرگذشته» هر دو آمده و من ادعی فعلیه‌السند، و از این عالم است که عظمای نیشابوری از راه سهو «یک» «گفت» در این بیت نیاورده:

قاصد آمد گفتمش آن ماه سیمین بر چه گفت؟
گفت با هجرم بساز و گفتمش دیگر چه گفت؟

لهذا در مقطع جواب این غزل «نعمت خان عالی» گوید:

هست عـــالی! از عـــظما در غـــزل سهـــوی عـظیم
زانکه از قاصد بـود یک گـفت، پس‌دلبرچـه گـفت؟

(تنبیه‌الغافلین ص ۴۸ـ۴۹)

صهبایی: این اعتراض تنها بر شیخ بیچاره نباشد بر صائب نیز هست بل جَمٌّ غفیری از اساتذهٔ کرام هدفِ سهـامِ خدامِ خانِ والاشانِ بلندمقام شدند چه قاعدهٔ مقررهٔ ایشان است که هرجا دو حرف «از» یا دو بای موحده، یا دو «در»، یا دو «بر»، در یک‌جا جمع شود یکی را حذف نمایند حکیم سنایی گوید:

ز هـــر جـــا بگـذرم اهـل مـلامت
نمـــایندم بـــه اربـــاب ســـلامت
که این رد کردهٔ درگاه عشـق است
ز چشم‌افـتادگان شـاه عشـق است

نظامی در اسکندرنامه فرماید:

شه از روم شد با زمین خویش بود
بـه روم آمـدن ز آسمان بـیش بـود

آی «بَبروم» آمدن. (قول فیصل ۶۵ـ۶۶)

***

حزین:

حزین کنج قفس بیهوده می‌باشد پرافشـانی
بـه گـیتی مـایهٔ آسـایشم کـوتاه بـالی شـد

خان آرزو: «کوتاه‌بالی» در اینجا بیفایده است. شکسته بالی می‌باید.

(تنبیه‌الغافلین ۴۹)

صهبایی: تجویز «شکسته‌بالی»، بلندپروازی مرغ وهمی بیش نیست چه مرغ هرگـاه شکسته‌بال باشـد حاجت به داشتن او در قفس چیست؟ بلـی این شعـر مـفیـد مـعنی وقـتـی است کـه کـوتاه‌بالـی بـاشد و کـوتاه‌بـال بـه مـعنیِ کـوتاه‌ْپر است... امـا من‌حیث‌الاستعمال، کلام اساتذهٔ کرام شاهدی است بر آن، نظیری نیشابوری گـویـد:

چه داند فهم کوته‌بال جـولانگاه شـوقم را
که او راه دگر رفته است و من راه دگر رفتم

□

آن بلبل ندیده بهـارم کـه انـتظار
در آشیان ز کوتهی بال و پر کـشم (قول فیصل ص ۶۶)

قاری: قطع نظر از آنکه قفس اکثر برای مرغ بالدار مـی‌باشد و مخـصوص اوست، پرافشانی در کنج قفس در حال کوتاه‌بالی و درست‌بالی هر سه بیهوده است چه قـفس مطلقاً مانع پرواز است بنابراین ذکر شکسته‌بالی و درست‌بالی به هم چندان فایده ندارد. ابیات نظیری نیز مؤید بیت شیخ نمی‌شود چه کوتاه‌بال در بیت اول او به معنی کوتاه‌پرواز است به دلیل مصرع دوم آن. و در بیت دوم اگر چه کوتهی‌بال به معنی ناقابلی پرواز است لیکن به‌جای قفس آشیانه ذکر شده و آشیانه مانع پرواز نیست برخلاف قفس که مطلقاً مانع پرواز است. چنانکه پیشتر گفتیم. آری اگر کوتاه‌بالی را مجازاً به معنی عدم پـرواز

گیرند فی‌الجمله بیت مفادی به هم می‌رساند. بهتر است مصرع دوم چنین باشد:

حزین کنج قفس بیهود می‌باشد پرافشانی
به گیتی مایهٔ آسایش آمد ترک پروازم (کلیات قاری ۴۶۶)

***

حزین:

داغ وفا مباد ز دل پاک‌شد حزین
این لالهٔ غریب به صحرا نگاه‌دار

خان آرزو: انصاف باید کرد که «به صحرا نگاه‌دار» فرمایش بیجایی است می‌بایست «به باغت نگاه‌دار» می‌گفت. (تنبیه‌الغافلین ص ۵۰)

صهبایی: فرمایش بیجا وقتی باشد که لاله در صحرا نشگفد و همین اختصاص به باغ داشته باشد. باید دید که نعمان‌بن منذر، لالهٔ نعمان را که عبارت از شقایق‌النعمان است در کجا یافته تأکید به پرورش و محافظت کرده بود. صاحب منتخب‌اللغات در وجه تسمیهٔ «شقایق‌النعمان» می‌نویسد: به جهت آنکه نعمان‌بن منذر به صحرایی می‌گذشت که در آن لاله بسیار بود و چون به غایت خوب در نظرش آمد، فرمود که حراست کنند... و لفظ لالهٔ صحرایی و لالهٔ کوهی که دو قسم انداز لاله، دلالت دارد که هم در صحرا باشد و هم در کوه...

زلالی:

به صحرا لاله در محفل چرا غم
به هر جایی که باشم بی تو داغم (قول فیصل ۶۶ـ۶۷)

قاری: به گمان من خان آرزو از شکفتن لاله در صحرا منکر نیست ونه از عبارت او انکار معلوم می‌شود بلکه باعث نگاه‌داشتن را می‌پرسد. زیرا به قول مولانا وقتی که لاله در صحرا می‌شکفد صحرا جای اوست پس غریب یعنی مسافر بودنش در صحرا چه معنی دارد؟ و حاجت به نگاه‌داشتن آن چیست؟ اگر غریب به معنی مسافر باشد چنانکه از سیاق بیت معلوم است و اگر غریب به معنی نادر و عجیب باشد معنی بیت چنین می‌شود: «ای حزین ترسم که داغ وفا از دل تو بدر نشود این لالهٔ عجیب کم یافت در صحرا نگاهبانی کن». و حاصل آن ترغیب است بر رعایهٔ وفا ـ لیکن در این صورت نیز لفظ صحرا حشو و مخلّ معنی است. پس اطنابی که مولانا در ردّ انتقاد خان و اثبات شکفتن لاله در صحرا به خرج داده و اشعار بسیاری از اساتذه شاهد آن آورده، همه بیجاست.

صهبایی چنانکه خودش مکرراً اقرار کرده کمر بسته است بر اینکه شیخ را به رغم خان، بریءُ الذّمه قرار دهد. از اینجاست که انتقاد خان در بعض جا چیزی و جواب او چیزی دیگر می‌باشد. ابیاتی راکه خان مورد انتقاد ساخته اکثر آن از حیث مضمون یا عبارت بیگانه از سلیقهٔ فارسی است. (کلیات قاری ص ۴۶۸ـ۴۶۷)

***

حزین:

سبز شد خط لب یار بهار است بهار
ای جنون منِ سرشار بهار است بهار

خان آرزو: «خطِ لب» گفتن بیجاست. خط پشت لب می‌بایست. «جنون من سرشار» چه عبارت است؟ چه سرشار به معنی لبریز است. در این صورت مضاف‌الیه آن ضروری است. (تنبیه‌الغافلین ص ۵۰)

صهبایی: خط پشت لب و خط لب هر دو مستعمل است. آصفی گوید:

روز ما تیره ز خط لب جانان سازی
روزی خضر کنی چشمهٔ حیوانی را

مولانا غباری:

مانند سبزهٔ خط لعلش ندیده خضر
هرچند گرد چشمهٔ حیوان برآمده

این استعمال به اضافت بود مطابق به شعر شیخ و در کلام اساتذه بر لب‌بودن و از لب برآمدن خط بسیار است. صائب:

تا سبزهٔ خط از لب جانان برآمده
دود از نهاد چشمهٔ حیوان برآمده

و لفظ سرشار مرکب است از «سر و شار» به معنی ریختن و اطلاق آن گاهی بر ظرف کنند چون حوضِ سرشار و جامِ سرشار. بر این تقدیر به معنی جای است که آب و امثال آن از سر او بریزد. و گاهی بر مظروف چون بادهٔ سرشار و آب سرشار ایَ باده و آبی که از سر ظرف بریزد. و علی‌التقدیرَین، این ریختن وقتی باشد که آب و غیره زیاده از ظرف بود و از معنی دوم مأخوذ است دولت سرشار و اقبال سرشار به معنی دولت و اقبال بسیار و از اول گرفته‌اند به معنی بدمست. گویا چندان شراب خورده که از او می‌ریزد مثل شرابی یا آبی که از ساغر و جام می‌ریزد. صائب گوید:

مخمور را نگاه تـو سرشـار مـی‌کند
بدمست را عتاب تو هشیار مـی‌کند

پس «منِ سرشار» به معنی بدمست باشد. (قول فیصل ص ۶۸)

قاری: در صورتی که سرشار به معنی بدمست باشد، اضافتِ جنون به طـرف آن و خواستنِ جنون چندان فایده ندارد. زیرا خواستن آن در این حال نـزدیک بـه تحـصیلِ حاصل است. چه بدمستی و جنون، موقتی است، حاجت به جنون دیگر ندارد. بلکه مثل مشهور است. «دیوانه بگریز که مست آمد» از این مثل برمی‌آید که مستی بر جنون غلبه دارد، چه جای بدمستی. کاش وقتی که مولانا صهبایی سرشار را به معنی بدمست گرفت، اینقدر می‌گفت که شیخ این بیت را در حال بدمستی گفته و به نشئه خود نفهمیده دیوانگی را نیز خواسته، چنانکه می‌گویند شخصی از عطار معجونی خواست کیف‌دار که نشئه‌اش قوی باشد. عطار معجونی به همان کیف به او داد و او معجون را خورده حمام رفت و در آنجا نشئه شد چنانک لنگ را از تن دور انداخت و خود را برهنه ساخت. در این حال بدمستی به خیالش رسید که معجون کیف نداشت از حمام برهنه نزد عطار رفت و گفت معجون مرا نشئه نکرد. عطار گفت: هنوز تو را نشئه نکرده که چنین برهنات ساخته اگر نشئه می‌کرد چه می‌شد؟ (کلیات قاری ص ۴۶۶ـ۴۶۷)

***

حزین:

ز هر بلبل نوایـی بـرنخیزد صـید زاغ اولی
همایی کو نبخشد دولتی از وی مگس بهـتر

خان آرزو: بعدِ بلبل کاف بیانی ضروری است والا مفید سلب کـلی مـی‌شود و آن منظور نیست. دیگر آن که تقدیر از صیدکردن بلبلی که نوایی از او برنخیزد و صید زاغ اولی است، ضرور است و این از همان «عالمِ یعنی» است که گذشت چنان که بر فهمیدگان اسالیب کلام به هیچ‌وجه پوشیده نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۵۱)

صهبایی: توجیه مصرعۀ اول بر دو وجه صورت‌پذیر است یکی آنکـه صـیدِ زاغ مبتدای مؤخر باشد و لفظ «اولی» خبر آن و هر بلبل موصول یا موصوف و «صـدایـی برنخیزد» صفت یا صله آن و موصول یا موصوف مذکور با «از» تفضیلیه که پیش از لفظ «هر» واقع شده متعلق به خبر. در این صورت کاف بیان از بلبل و حرف از باء ضـمیر غائب ــ که راجع به طرف بلبل باشد ــ از قوله «صدایی برنخیزد» محذوف باشد و چون

چنین بود تقدیر عبارت این باشد: «صید زاغ اولی است از هر بلبل که صدای او برنخیزد».
دوم آنکه «هر بلبل» موصول یا موصوف و قوله «صدایی برنخیزد» صله یا صفت آن به دستوری که گذشت و حرف «از» که صلهٔ فعل «برنخیزد» است از جملهٔ مذکور نقل یافته پیش از کلمهٔ «هر» واقع شده و کاف بیان و ضمیر تنها محذوف است و آن موصول یا موصوف مبتدا است و «صید زاغ اولی» خبر آن و حرف «از» تفضیلیه با ضمیر غائب از بعد لفظ اولی یا از پیش او محذوف شده.در این حالت تقدیر عبارت چنین بود: «هر بلبل که صدایی از او برنخیزد صید زاغ اولی از او»... توجیه ثانی نظر به سیاق مصرعهٔ دوم اولی است. از بهر آنکه مقابله همایی کو نبخشد... داعی آن است که بلبل مبتدا باشد... (قول فیصل ص ۷۲ـ۶۹)

***

حزین:

هجر در کشتن عشاق مدارا می‌کرد
تیغ ناز تو به امداد رسید آخر کار

خان آرزو: «مدارا» در اینجا بیجاست، پس چنین بهتر است: «طاقت کشتن عشاق ترا هجر نداشت» در این صورت «امداد» کار می‌کند. (تنبیه‌الغافلین ص ۵۱)

صهبایی: حق به جانب معترض است و توجیه توجیهی است رکیک و مذاق شاعری راگوارا نیست. (قول فیصل ص ۷۳ ـ۷۲)

***

حزین:

حیرت‌زده را تاب رخ یار میاموز
این آینه را طاقت دیدار میاموز

خان آرزو: «طاقت» فعلی نیست که آموختن و نیاموختن بدان نسبت داشته باشد. هرچند در بعضی جاها طاقت و تاب به یک معنی مستعمل می‌گردد لیکن «طاقت میاموز» مسموع نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۵۱)

صهبایی: طاقت در استعمال فارسیان به معنی تحمل آمده و تحمل به آموختن نیز به هم رسد. چه اخلاق در بعضْ خلق و در بعض کسبی باشد. (قول فیصل ص ۷۳)

قاری: آئینه برای دیدار است و چون طاقت دیدار نیاموزد آیینه نباشد.

(کلیات قاری ۴۹۵)

حزین:

گردون سر کـارزار دارد
تاکار نگشته زار برخـیز

خان آرزو: معنی مصرع دوم فهمیده نشده چون شیخ زبان‌دان است شاید اصطلاحی باشد که ما مردم را از آن اطلاع نَبُوَد. (تنبیه‌الغافلین ص ۵۲)

صهبایی: نمی‌دانم تأملی که در معنی مصرع دوم دارند چیست؟ چه زار در لغت بـه معنی نالنده و ضعیف و نحیف آمده گاهی در صفت اشخاص مذکور کنند چون عاشق‌زار. نزاری در صفت خود آورده است:

بشنو ای یار از نزاری زار
زاری مـا و زاریـانهٔ مـا

و «زاریانه» به معنی سبب زاری باشد، کما فی‌الرشیدی. و گاهی در غیر اشخاص چنان که حال زار و گریه زار و دل زار و دیدهٔ زار و جان زار و «زارگردیدن کار» از عالم زار بودن حال است به معنی ضعیف بودنِ کار که عبارت از خرابی و تباهی ان است. پس مـعنی شعر آن باشد که «آسمان بر سر جنگ است مادام که کار تو تباه و خراب نشده از اینجا برخیز و کناره شو زیرا که هـرگاه کـار خـراب شـود، اجـتناب و احـتراز از آن ممکـن نبود». (قول فیصل، ۷۳)

***

حزین:

ز ترکتازی آن نازنین سوار هنوز
مرا غبار بلند است از مزار هـنوز

خان آرزو: بر متأمل پوشیده نیست که یک «هنوز» در این بیت محضِ برای ردیف است و مطلقاً در معنی دخلی ندارد. (تنبیه‌الغافلین ص ۵۲)

صهبایی: زائد بودنِ یک لفظ «هنوز» مسلم، اما از آنجا که آن ردیف است برای قافیه بودنش معنی ندارد و توجیهی نیز توان کرد که هنوز در مصرعهٔ اول قید ترکتازی است. یعنی که ترکتازیی که هنوز هست الخ اما طبع سلیم قبول نمی‌کند. (قول فیصل ص ۷۳)

***

حزین:

به عجز من بنگر و ز غرور یار مپرس
ز سرفـرازی آن سرو پـایدار مـپرس

خان آرزو: به گمان فقیر اگر مصرع دوم چنین باشد بهتر است:

ببین به سبزه و زان سرو پایدار مپرس

و چون سبزه به نسبتِ سرو، پست باشد و زود خشک گردد نسبتِ عجز بر آن صحیح بود و مقابلهٔ آن به سرو پایدار که سرفراز و دیرپاست درست شود. (تنبیه‌الغافلین ص ۵۲)

صهبایی: مصرع ثانی معطوف است بر قوله [از غرور یار مپرس] به حذف عاطف و شعر «مدعا مثل» نیست تا تصرف ایشان بجا باشد یعنی به عجز من بنگر که چگونه است و از غرور یار و سرفرازی او مپرس. (قول فیصل ص ۷۴)

قاری: این بیت لیاقت آن ندارد که مطلع باشد بلکه برای هر مصرع مصرعِ دیگری مناسب است:

فسانه و گل و بلبل چه شرح می‌خواهد

به عجز من بنگر و ز غرور یار مپرس

نظر به قامت او سرکشان همه پستند

ز سرفرازی آن سرو گلعذار مپرس

لفظ «نامدار»[1] در مصرع شیخ به هیچ کدام از سرو و معشوق مناسبتی ندارد و نسبتاً گلعذار بهتر است. (کلیات قاری ص ۴۹۵)

***

حزین:

عشق را نیست خراجی به خرابی‌زدگان

عذر دیوان جزا خاطر ویران تو بس

خان آرزو: خصوصیتِ عشق بیجاست، هیچ حاکم را بر خرابی‌زده خراج نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۵۳)

صهبایی: خصوصیت در غیر این مقام البته بیجا باشد... ماحصل بیت این باشد: که ای فلانی عشق بر چنین کسان خراج ننهد، خاطر ویران تو از بهر عذر دیوان کافی است. یعنی نظر به ویرانی خاطری که داری کارپردازان دیوان جزا ترا درنگیرند. و در کاهل‌کوشی که در این سعادت قصوری روا داشتی معذور دارند. (قول فیصل ص ۷۴)

قاری: بنابر توجیه مولانا باید خاطرِ ویران کافر نیز عذری برای دیوان جزا گردد

۱. در دیوان حزین و ضبطِ آرزو و صهبائی: «پایدار» آمده است.

زیرا کافر نیز مبتلای دنیا و از خرابی‌زدگان این دار ابتلا است. (کلیات قاری ص ۴۶۷)

***

حزین:

برداشت بو دماغش از نشئه‌های داغم
هر کس کشیده ساغر با کاسهٔ سر خویش

خان آرزو: بر منصف پوشیده نیست که بو را با نشئه هیچ نسبت نیست و همچنین نشئه را با داغ و نیز ساغر با کاسه نمی‌خورند بلکه باده با کاسه می‌خورند درین صورت این قسم می‌باید:

برده است بو دماغش از نوبهار زخمم
هر کس کشیده باده با کاسهٔ سر خویش

و به گمان فقیر اگر بیت مذکور را چنین می‌گفت خیلی رتبه پیدا می‌کرد:

بوی شراب عشقش سرمست کرده هرکس
بر سر کشیده ساغر از کاسهٔ سر خویش

دیگر از لفظ «سر» در اینجا صنعت است. بیت حضرت شیخ از شیخ و این بیتِ من از من.
(تنبیه‌الغافلین ص ۵۳)

صهبایی: «برداشت» احتمال دارد که ماضی از برداشتن بود یا «برد» ماضی از بردن با حرف رابطه، بأیّ حالٍ برداشتن یا بردن بو عبارت از کسبِ بوست از چیزی و نسبت بو باید به طرف چیزهای بودار کنند. مثل گل و مشک و امثال آن لیکن با غیر آن نیز هست چنانکه ملا لطفی نیشابوری گفته:

خارم ولی گلاب زمن می‌توان گرفت
از بس که بوی همدمی گل گرفته‌ام

عرفی:

بهار خلق تو عطری فشاند بر آفاق
که بوی مهر پدر بازیافت طفل یتیم

پس تلاش نسبت در «نشئه و بو» ضرورت ندارد و نشئه داغ کیفیت و سروری است که عاشق را از سوختن داغ حاصل شود از عالم نشئه دولت و نشئه عشق و اگر نشئه را به معنی شراب گویند چنانکه در این بیت صائب:

ساقی ما در مروت هیچ خودرایی نکرد
نشئهٔ انجام را در ساغر آغاز داشت

و نشئه داغ را از قبیل نای گلو و طبل شکم و امثال آن دانند مناسبتی ظاهر به هم می‌رسد. چه بوی شراب کیست که در دماغش نرسیده و ساغرکشیدن هرگاه به معنی می‌کشیدن گفته آید عبارت ساغرکشیدن با کاسهٔ سر خویش وجه صحتی به‌هم رسانده.
(قول فیصل ص ۷۵)

***

حزین:

پیش ما مرگ به از نـاز طـبیبانه بـود
خلوت خاک به آغوش مسیحا مفروش

خان آرزو: بر متتبع پوشیده نیست که لفظ «انه» را بعضی کلمهٔ نسبت گفته‌اند و بعضی گویند آخر صیغه جمعهای نسبت زیاده کنند، و در کتب دیگر، تحقیقِ این نوشته‌ام. پس ناز طبیبانه نازی باشد که مثل ناز طبیبان باشد و آن در اینجا مناسب نیست بلکه مطلوب خود ناز طبیبان است. پس بهتر چنین است: «پیش ما مرگ به از ناز طبیبان باشد». و نیز آغوش مسیحا نامأنوس است، دم مسیحا شهرت دارد. (تنبیه‌الغافلین ص ۴۵)

صهبایی: ناز طبیبان و ناز طبیبانه یکی است چه ناز طبیبانه نازی است که منسوب به طبیبان باشد و این بعینه مثل عاشق پیشه و آشناوشان و بیگانه‌منشان است به معنی آشنا و بیگانه و عاشق که گذشت. پس معنی تشبیه گرفتن و ناز دیگر پیدا کردن تکلف بلاضرورت است و شاید که این معنی نیز در این مقام درست افتد، چه حضرت عیسی در واقع طبیب نبوده و شفای مرضی به دست ایشان نه به طور اطباء بود بل بـه تأثـیر انفاس متبرکه که معجزهٔ ایشان بود. پس ناز ایشان مثل نازی خواهد بود که از طبیبان بود و آغوش مسیحانه مثل الفاظ مشهوره است که دم عیسی و نفس عیسی باشد. بل عبارت از آغوش التفات مسیحاست. (قول فیصل ص ۷۶)

قاری: صهبایی قرارِ عادتی که دارند اول قول خان آرزو را رد و بعد قبول می‌کنند به هر تقدیر حضرت مسیح را طبیب گفتن و نسبت ناز به او کردن و خلوت خـاک را بـر آغوش او ترجیح دادن گستاخی است که به حضرت شیخ نمی‌زیبد بـر عـلاوه نسـبت آغوش به حضرت مسیح نیز گستاخی؛ چه شعرا آغوش به معشوق یا عـاشق نسـبت می‌کنند. (کلیات قاری ص ۴۹۶)

***

حزین:

حزین به نرگس شهلا مکن نظربازی

خراب شیوهٔ آن چشم نامسلمان بـاش

خان آرزو: سخن‌فهم می‌داند که نفی و اثبات مقابله می‌خواهد و مـقابله‌ای کـه در نرگس شهلا و چشم نامسلمان است ظاهر است! (تنبیه‌الغافلین ص ۵۴)

صهبایی: مقابله در قیود نرگس و چشم، اعتبارکردن چه ضرورت دارد؟ مقابله در نرگس و چشم خود هست. (قول فیصل ص ۷۶)

قاری: در نظر من چنین بهتر است:

خراب غمزهٔ آن چشم مست فتان باش (کلیات قاری ۴۹۶)

***

حزین:

ای منکر طریقت بر جان خود ببخشای

تیغ برهنه بـاشد جـسم فگـار درویش

خان آرزو: جسم درویش چرا فگار باشد و در بودن تیغ برهنه جسم فگار را چـه دخل است؟ (تنبیه‌الغافلین ص ۵۵)

صهبایی: چون درویشان و آزادان مقید به بستر نباشند عجب نیست که از سـختی زمین یا سنگ که بر آن خواب کنند جسم ایشان افگار هم شود و مراد از تیغ‌بودنِ جسمِ فگار آن است که هر چند در ظاهر خود فگار است اما فگارکنندهٔ دیگران است و از آنجا که بیم زخم در شمشیر برهنه زیاده باشد صفت برهنه مشعر مبالغه زیاده خواهد بود.

(قول فیصل ص ۷۷)

***

حزین:

خون در امـید وعـدهٔ وصـلت سـفید شـد

کردم ز چشم خویش چو عنبر بهار خویش

خان آرزو: «بهارِ خویش کردن» فارسی کجاست؟ در این صورت لفـظ خـویش محض زائـد است بلکه محضِ غلط و «خون در امیـد سفید شد» خالی از غرابت نیست.

(تنبیه‌الغافلین ص ۵۵)

صهبایی: وجه غلط‌بودن لفظِ خویش هیچ ظاهر نشد که چیست؟ زیـرا کـه بهـار خویش به معنی بهاری است که از او انتفاعِ خودش باشد. چنان که بهار دیده به مـعنی

بهاری که دیده از او منتفع باشد در این شعر طغرا:

بهـار دیـده نگـاه دیـار کشـمیر است

دو چشم چار به یک چشمه‌سار کشمیر است (قول فیصل ص ۷۷)

حزین:

پیچاک شام زلف که عمرش دراز بـاد

رحمی نکرد بـر مـژهٔ خـون‌فشان شمـع

خان آرزو: ربط الفاظ این بیت با هم هیچ فهمیده نشد. معهذا معلوم نمی‌گردد و نیز شمع مژهٔ خون‌فشان ندارد مگر آن که شمع سرخ باشد. (تنبیه‌الغافلین ص ۵۵)

صهبایی: نسخ دیوان شیخ را هرچند ورق‌ورق کافتم مشام را به طرف زلف مضاف یافتم و بر اصحاب طبایع سلیمه مستور نخواهد بود که شام زلف را با شمع چه مناسبت [است] و کدام علاقه؟ و باز اضافتِ پیچاک به طرف شام طرفه افاده‌ای است که پیچاک از زلف باشد نه از شام، گو آن شام بعینه زلف بود، آری هرچه فرموده (ع) «کس زبانِ مرا نمی‌فهمد» راست فرموده. کسی دیگر چه گوید که نظر اول اقتضای آن کند که اضـافتِ شام به سوی زلف نتیجهٔ التفات کاتبانِ کور سواد است و اصل آن بالعکس است. اما بعد از تأمل دریافت شود که از دعای درازی شب چه فایده و رحم شب بر شمع چه؟

(قول فیصل ص ۷۷)

***

حزین:

نی می‌سرود با دل پر شـور در سماع

افسانه‌ای که آمد ازو طـور در سماع

خان آرزو: سرودن افسانه در محفل سماع خالی از غرابت نیست، مناسب آن «نغمه» است این نغمه کی خوش می‌آید؟ (تنبیه‌الغافلین ص ۵۶)

صهبایی: آنچه فرموده‌اند که مناسب، نغمه است البته مناسب است. اما ندانسته‌اند که افسانه به معنی نغمه در مجلس نغمه‌سرایانِ سخن، افسانه است بشنو که صریـر خـامهٔ ترانه‌سنج اسرار غیبی حافظ شیراز چه می‌سراید:

بیا تا در صف رندان به بانگ چنگ می نوشیم

که ساز شرع زین افسانه بی‌قانون نخواهد شـد

معهذا در سرودن افسانه غرابت هم نیست. چه در بعضی احیان افسانه‌ها را موزون کرده

می‌سرایند و سرودن این‌چنین سرود را در مجلس سماع که مانع است؟ غالباً خان آرزو سرودنِ افسانه به معنی گفتنِ افسانه برای خواب ـ چنانکه رسم است ـ فهمیده‌اند.

(قول فیصل ص ۷۷ـ۷۸)

***

حزین:

از مشک سوادی است به دنبالهٔ چشمش
کـز شرم کـند نـافهٔ آهـوی خـتن داغ

خان آرزو: مشهور از شرم آب گردیدن است نه داغ کردن در این صورت رشک مناسب است.

(تنبیه‌الغافلین ص ۵۶)

صهبایی: راستی بر حرفهای ناراست می‌توان پیچید نه بر حرف راست. سخن‌فهم را بر تصرفِ خانِ تحقیقْ‌نشان رشک باید برد. غالب آن است این شعر نظیری راه شیخ زد:

ز عیشهای صبوحی به دامن عـصمت
چه داغ شرم که ننهاده‌ای دریـغ از تـو

و فرق در هر دو بر ارباب دقت نظر پوشیده نیست.

(قول فیصل ص ۷۸)

***

حزین:

چو مجنون کـرده لیـلی‌دستگاهان را بـیابانی
کرا تا رام گـردد آهـوی وحشت شـعار دل

خان آرزو: «لیلیْ‌دستگاه» لفظ تازه است لیلی بـه دولتـمندی شهـرت نـداشت کـه لیلیْ‌دستگاه تـوان گفت. معهذا لفظِ دستگاهْ مصداق معنی خود است و هیچ کار نمی‌کند.

(تنبیه‌الغافلین ص ۵۶)

صهبایی: دستگاه اختصاص به دولتمندی ندارد، دستگاهِ سـخن و دسـتگاهِ هـنر و دستگاهِ کمال نیز گویند بلکه دستگاهِ حسن و دستگاهِ ناز هم بسته‌اند. معهذا دولت حسن خود شیوع تمام دارد و اصل آن است که دستگاه به معنی سرمایه‌ای است که در قبض و تصرف کسی باشد و به مجاز بر این اشیاء اطلاق کرده‌اند. در این صورت «لیلیْ‌دستگاه» معشوقی باشد که در سرمایه چون لیلی بُوَد. ظاهر است که سرمایهٔ لیلی غیر از حسن و ناز چه خواهد بود؟

(قول فیصل ص ۷۸)

حزین:

خطِّ تو لوح صفحه طراز کتاب گل

خال تو نـقطهٔ ورق انـتخاب گـل

خان آرزو: ورق‌انتخاب را می‌شکنند و به ترتیب انتخاب نقطه می‌کنند و من ادعی خلافه فعلیه‌السند. (تنبیه‌الغافلین ص ۵۷)

صهبایی: حق از کف نتوان داد و بیچارهٔ معترض را عبث ملامت نتوان کرد... و انکار اینکه بیتِ انتخاب و شعرِ انتخاب درست است و نه ورقِ انتخاب چنانکه بعضی از اهل حسد می‌گفته‌اند روا نیست. چه فرد انتخاب آمده و فرد و ورق قریب هم هست. صائب:

رتبهٔ چهره است در صفا بدنش را

دفـــتر گـل فـرد انـتخاب نـدارد (قول فیصل ص ۷۹)

قاری: لوح به معنی تخته و محل خط است و خط، حالٌ در آن. پس حمل لوح بر خط درست نیست بلی سرلوح در فارسی به معنی جدول‌کاری و تذهیب صفحهٔ اول کـتاب آمده. نعمت‌خان عالی گوید:

دنـــیاطلبان بی‌خـبر از مـطلب اصـل‌انـد

چون طفل که مشغول به سرلوح کتاب است

... اگر مصرع چنین بسته می‌شد: «مشکین خط تو لوح طراز کتاب گل» بهتر بود.
(کلیات قاری ص ۴۶۸)

***

حزین:

صلا از مـن تهـی‌دستان بـازار محـبت را

ز داغ عشق دارم پر گهر جیب و کنار دل

خان آرزو: «داغ» را با «گهر» مناسبتی نیست. در این صورت «پُر دِرَم» می‌بایست گفت چنان که شاعری گفته است:

چـه کـنم گـر نکـنم داغ دل خـویش نهـان

عالمی مفلس و در کیسهٔ من یک درم است (تنبیه‌الغافلین ص ۵۷)

صهبایی: هر چند داغ را با گوهر شبچراغ مناسبتی است ظاهر و مشابهتی است باهِر، چنانکه جلال اسیر گفته:

صبح آب شد ز خجلت بیداریِ دلم
تا شد ز داغ او گهر شبچراغ من

لیکن، گوهر در شعر شیخ مطلق واقع است و از مطلق ـ بی‌قیامِ قرینه ـ گوهر شبچراغ خواست... (قول فیصل ص ۸۰ ـ ۷۹)

قاری: صلا در مهمانی و نان‌دادن مشهور و بیشتر مستعمل است نه به گوهر یا درم‌دادن بنابراین به جای لفظ «صلا» «بگو» بهتر است. (کلیات قاری ص ۴۹۶)

***

حزین:

هر بوته‌ای ز تاب شود بوتهٔ گداز
آید اگر فسانهٔ بلبل به خواب گل

خان آرزو: به خواب آمدن افسانه غریب عبارتی است پس چنین بهتر است:

گر بشنود فسانهٔ بلبل به خوابِ گل

لیکن در این صورت تغییر قافیه ضرور می‌شود و برای ضرورت شعر عبارت نامأنوس آوردن بسیار نامأنوس است. (تنبیه‌الغافلین ص ۵۷)

صهبایی: مصنف به زعم خود استعارهٔ بالکنایه به کار برده، افسانه را شخص قرار داده و آمدن در خواب لازم شخص البته هست. لیکن این استعاره بدان کهنهْ‌زیورِ مستعار ماند که بی آنکه زینت گوش و گردن دهد در زیر بار شرمِ عاریت، سر و گردن بشکند. غالباً پای شیخ در مغاک سهو عظیم لغزیده اولاً این مضمون به خیال او رسیده باشد که اگر افسانهٔ بلبل در خواب به گوش گل آید... پس گوش از یاد رفته و خواب به یاد مانده. و بر اربابِ فطانت مستور نخواهد بود که من خود التزام کرده‌ام که ـ مانند نوکری که در پیشین‌زمان دروغ‌هایِ راستْ‌مانند آقا را راست برمی‌آورد ـ دست از خدمت شیخ برندارم اما چه کنم که در بعضی از پایْ‌لغزها عصایِ استقامت از کف می‌رود. هرگاه مواقع خَرْق[1] از حدگذر کرد پاره دوزکدام را بخیه تواند کرد و چون رخنه دیوار از هزار بیش شود معمار تا به کجا به گل تواند برآورد؟

(قول فیصل ص ۸۰)

***

۱. اصل: فرق.

حزین:

نگذاشت سبکدستی ایـام بهـاران
تا بوی گل از رخنهٔ دیـوار بـرآرم

خان آرزو: سخن‌فهم می‌داند که سبک دستی در اینجا چـه مـی‌کند «جَـلْدروی» می‌بایست. هرچند بستن رخنه را «سبک‌دستی» کار می‌کند لیکن مدعا آن نیست که ایام بهاران زود رخنهٔ دیوار مرا بست، بلکه مطلب آن است که آن قدر ایام بهار زود و بشتاب رفت که فرصت نشد تا بوی گل از رخنهٔ دیوار برآرم، مـعهذا «بـرآوردن بـو» مسـموع نیست. «برآمدن» شهرت دارد. (تنبیه‌الغافلین ص ۵۸)

صهبایی: اگر معنی شعر آن است که ایشان بیان کرده‌اند، سبکدستی البته بیهوده است و برآوردن بو از رخنه از آن بیهوده‌تر. لیکن اگر «نگذاشت» را به معنی بـاقی نگـذاشت گویند، چنانکه در این شعر نظامی:

نه دولت نه دنیا نه دارا گـذاشت
سنان را سر از سنگ خارا گذاشت

نه به معنی «فرصت نداد». ـ چنانکه فهمیده‌اند ـ و بهاران را مفعول آن و «بوی» را به معنی «شاید» گیرند و گل را مفعول برآوردن قرار دهند معنی شعر رو به راه آرد و قباحتی که معترض گفته برخیزد و معنی شعر آنکه: «ایام سبکدستی به کار برده بهاران را از میـان برد و هیچ از آن باقی نگذاشت تا شاید گل از رخنهٔ دیواری بـرآرم...» (قول فیصل ۸۱)

قاری: «بو» به معنی «شاید» بدون کاف رابط مستعمل نیست و «یا» در آخر آن زیاده نمی‌شود. مانند این بیت خواجه:

ای شهـنشاه بـلنداخـتر خـدا را همـتی
بو که بویی بشنویم از خاک ایـوان شما

بنابراین بوی گل در مصرع شیخ ترکیب اضافی است وانتقاد خان بجاست.

(کلیات قاری ص ۴۷۰)

***

حزین:

چون سر کنم حدیث لب لعل یار را
گرد از نهاد چشمهٔ حیوان برآورم

خان آرزو: انصاف، که بالای طاعتش گفته‌اند، باید داد و باید گفت که مصرع اول

شیخ بهتر است یا این مصرع:

چون سر کنم حدیثی از آن خط پشت لب

معهذا مضمون از میرزا صائب است:

تا سبزهٔ خط از لب جانان برآمـده
دود از نهاد چشمه حیوان بر آمده

و گویا در تغییر دادن الفاظ خفای معنی است والله اعلم. (تنبیه‌الغافلین ص ۵۸)

صهبایی: ... صاحب فطنت داند که هرگاه به حدیثِ خط، گَرد از چشمهٔ حیوان برآید سبب آن غیر از رشک نباشد و مناسبتی که داعی رشک تواند بود در چشمهٔ حیوان و خطِ چون چشمهٔ حیوان از نظر تلاش ناپدید است. ظاهراً خیال تشبیه خط به گرد و تشبیه لب به چشمهٔ حیوان ... فکرِ دورگردِ معترض را ... از راه برد با این همه مصرعی که به هم رسانیده‌اند ـگو در چشم خودشان از غایتِ طراوتِ الفاظ موج سرچشمهٔ حیات باشد اما ـ در نظر انصاف از درشتی کلمات سوهانی است که طبع نـازکْ‌مزاجـان را مـی‌گزد. (قول فیصل ص ۸۲)

***

حزین:

خورشید را اگر نکند دیده خیرگی
داغِ تــرا ز پـردهٔ پـنهان بـرآورم

خان آرزو: پردهٔ پنهان غریبْ لفظی است. مـعهذا «از پـرده بـرآورم» کـافی است. (تنبیه‌الغافلین ص ۵۹)

صهبایی: صاحب بهار عجم در اینجا «پنهان» گفته و پردهٔ پنهان را ترکیب اضـافی گرفته. اَی داغ ترا از پردهٔ پوشیدگی برآورم. هرچند کلام بلغا شاهد است که پنهان را در معنی پنهانی و پیدا را در معنی پیدایی آورده‌اند. عبدالرزاق فیاض گوید:

مــردمان را نـیست تـابِ دیـدنِ نـامردمان
خضر در پنهان پدیدارست و در پیدا گم است

اما در شعر نظامی گنجوی که در حال تاریکی گفته جز ترکیب وصفی نتوان گفت:

سگــالش نمــودند کــارآگــهان
که هست آن سیاهی حجابی نهــان

پس، پردهٔ پنهان پرده‌ای باشد که از چشم مردم پنهان بود... حجاباً مستوراً در آیت وافی

هدایت «و اذقرأتَ القرآن جعلنا بینک و بینَ الذین لا یؤمنون بالاخرة حجاباً مستوراً ۱۷/۴۵) یعنی چون قرآن بخوانی، می‌سازیم و می‌آریم میان تو و آنانکه نمی‌گروند بدان سرای پردهٔ پوشیده از حس تا ترا نبینند و به تو آزاری نرسانند. این ترجمه از تفسیر حسینی است... و این لفظ را خواجهٔ شیراز علیه‌الرحمه در شعر خود بسته:

ای یار حذر ز آه حافظ
کاتش بزند حجاب مستور

و بر عقلای انصافْ کیش مستور نیست که در شعر شیخ به همین معنی است. چه پردهٔ پنهان عبارت از حجابهای اندرونی سینه است و پنهانی آنها محلٍّ تردید نیست.

(قول فیصل ص ۸۳-۸۲)

حزین:

آگه نه‌ای اگر تو ز حال درون من
دل را بگو ز چاک گریبان برآورم

خان آرزو: ترکیب لفظ «گو» با «زاء» معجمه بسیار مکروه است. هر چند در کلام دیگران نیز واقع شده، اجتناب از آن واجب است. پس بهتر چنین بود:

کی آگهی ز حال درون منت بود
دل را مگر ز چاک گریبان برآورم (تنبیه‌الغافلین ص ۵۹)

صهبایی: عذر استعمال اینگونه تراکیب همان است که در ترکیب بای موحده با لفظ راز گذشت معهذا در شعر شیخ «بای» امر بدان‌گونه تدارک کرده که این ترکیب موهم مضحکه نتواند گشت. حکیم شفایی را آفرین که از شوخی مزاج جناب معترض حذر نکرده صریر قلم را بی‌باکانه سر داد:

تو جام لاله گون خور با دشمنان به خلوت
پر باش گو ز غیرت خون در کنار عاشق

لیکن ترددی که خارخار آن دامن دل را می‌گیرد آن است که برآوردن دل از «چاک گریبان» چون صورت تواند بست؟ در این صورت تبدیل آن به «سینه سوزان» آبی بر آتش این فساد می‌زند و اگر لفظ بگو را ترک گفته چاک را به سینهٔ سوزان مضاف گردانند قباحتی که معترض بر آن ناخن می‌زند نیز برمی‌خیزد.

(قول فیصل ص ۸۴-۸۳)

***

حزین:

ما را به رنگ غنچه دل از گلستان گرفت
چون لاله سینه چاک به صحرا برون رویم

خان آرزو: به صحرا بیرون رفتن اگر صحیح هم باشد لفظ بیرون زاید محض است.
(تنبیه‌الغافلین ص ۶۰)

صهبایی: در اینجا از گلستان بیرون رفتن است نه به صحرا بیرون رفتن چه تقدیر عبارت مصرع این است که چون لاله سینه چاک به طرف صحرا از گلستان بیرون رویم... (قول فیصل ص ۸۴)

***

حزین:

به یک ایمای ابرو زندهٔ جاوید گردیدم
اشارت سوی من کردی هلال عید گردیدم

خان آرزو: زندهٔ جاوید با هلال عید مناسبت ندارد کاش شهرهٔ جاوید می‌گفت هرچند این چندان نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۶۰)

صهبایی: زندهٔ جاوید دال است بر اینکه حضرت [خان،] مصرع ثانی را بیان مصرع اول و اشارت را عبارت از ایمای ابرو قرار داده‌اند و بر هر عاقل و غافل و دانا و نادان ظاهر است که اشارت به طرف هلال به انگشت باشد نه به ابرو. پس شعر دو لخت بود که هر مصرع او معنی علیحده دارد. و یکی را با دیگر علاقه‌ای نیست یعنی به یک ایمای ابروی تو حیات ابد یافتم و از اشارت انگشتی که به طرف من کردی چون هلال عید انگشت‌نمای عالم گشتم. (قول فیصل ص ۸۵ـ۸۴)

قاری: اشارت به طرف هلال پس از وجود و ظهور هلال می‌شود نه پیش از ظهور آن. اما شیخ پس از اشارتِ انگشتِ محبوب، عید شده‌اند و این طرفه چیزی است!
(کلیات قاری ص ۴۹۷)

***

حزین:

غافل دمی از جذبهٔ صیاد نگردیم
هرچند قفس بشکند آزاد نگردیم

خان آرزو: سخن‌فهم می‌داند که غافل در اینجا بیجاست و مناسب «فارغ» است.

(تنبیه‌الغافلین ص ۶۰)

صهبایی: می‌توان گفت که یکدم از جذبه صیاد غافل نیستم و آن جذبه را از دل فراموش نمی‌کنم. آی، هر دم این اندیشه می‌ماند که هم اکنون جذبهٔ او می‌رسد و مرا به سوی خودش می‌برد... اما حق آن است که اگر لفظ «فارغ» بودی معنی شعر واضح‌تر و از این تأویل مستغنی گشتی. (قول فیصل ص ۸۵)

***

حزین:

ساق سنگ دل مرا چند بهانه می‌دهی

بادهٔ ناب در کفت شور شراب بر سرم

خان آرزو: «بر سرم» ردیف این غزل است. در این صورت اطلاق «شور» بر «سرم» خالی از تردد نیست، زیرا که بر این معنی سند می‌خواهد و چون جناب شیخ زبان‌دان است، اغلب که دانسته باشد و ما را بر آن اطلاع نیست.

(تنبیه‌الغافلین ص ۶۱ـ۶۰)

صهبایی: چون استعمال حروف جاره در محل یکدیگر مسلم همگنان است «بر» در این مقام به معنی «در» توان گفت، چنان که «در» به معنی «بر» در این شعر شفایی:

زه کرده کمان غمزهٔ غماز شفایی

کو حوصله کز عهدهٔ این ناز درآید

چه مدار قافیه این غزل بر ناز و راز و امثال آن است و «درآید» ردیف. و از خواب درآمدن، خود مشهور است. نظامی:

غنوده تنِ مردم از رنج و تاب

نظر بر زمانی درآمد ز خواب

جناح از هوا بر زمین برد بیخ

پس آهنگ شد در زمین چار میخ

در مصرع اول «بر» به معنی «در» است و در مصرع ثانی «در» به معنی «بر».

(قول فیصل ص ۸۵)

***

حزین:

ویرانهٔ عشق است حزین جان و دل ما

شرمندهٔ غمهای وفادار نگردیم

خان آرزو: قصهٔ این شعر معلوم نشد. یکی از مهربانان قدیم گفت اراده آن است که [بر] غمها جا تنگ نخواهد شد. التماس نمودیم بر این تقدیر «وفادار» چه می‌کند؟
(تنبیه‌الغافلین ص ۶۱)

صهبایی: ظاهراً مراد شاعر مهیا بودن جای است برای فرودآمدن غم و ویرانهٔ عشق از عالم دیوانهٔ ماست، اَی ویرانه‌ای که اختصاص به بودنِ عشق دارد یعنی جان و دل ما جای عشق است و هر دل که چنین باشد صلاحیت آن دارد که غم در او بماند. پس ما از غمها که به کمال وفاداری توجه به ما می‌کنند خجالت نخواهیم کشید چه جایی که لایق فرودآمدن اینها باشد موجود و مهیا داریم و اگر برای مهمان جای فرودآمدن میسر نشود میزبان را البته خجالت رو می‌دهد. (قول فیصل ص ۸۶ـ۸۵)

***

حزین:

از دل غبار توبه به افسون نمی‌رود
دلق ورع مگر به شط باده تر کنم

خان آرزو: سخن‌شناس داند که جای ترکردن نیست بلکه شست و شو می‌باید.
(تنبیه‌الغافلین ص ۶۱)

صهبایی: خان آرزو تأمل راکار نمی‌فرمایند و بی‌آنکه سر در گریبان تفکر برند آنچه بر لب می‌رسد بی‌اختیار فرو می‌ریزند، شست و شو برای غبار تجویز کرده‌اند و ندانسته‌اند که آن غبار بر دل است نه بر دلق تا احتیاج به شستن آن افتد. مراد شاعر آن است که هرچند دل را به افسون و فسانه می‌فریبم تا توبه بشکند قبول نمی‌کند پس دلق ورع را به شراب تر کنم تا مگر چون آن دلق تر ماند رفته‌رفته بدان خو گیرد و توبه بشکند و اکثر آن است که ظاهر آلوده، باطن را ناپاک می‌کند. (قول فیصل ص ۸۶)

***

حزین:

چه سود احوال دل چون شمع گفتن ناتوانی را
که در گوشت حدیث سوختن باد است می‌دانم

خان آرزو: پیش فقیر این مصرع:

ز بیم آتش خویت نگویم حال دل با تو

از مصرع اول شیخ بهتر است. معهذا لفظ «می‌دانم» در این بیت، محض برای رعایت

ردیف است و هیچ افادهٔ معنی نمی‌کند. (تنبیه‌الغافلین ص ۶۲ـ۶۱)

صهبایی: در مصرع اول بیم خوی آتشین را علتِ نگفتن قرار داده‌اند، و در مصرع ثانی همان علتِ نگفتن را که بی اعتباری حدیث سوختن عاشق است برقرار داشته این‌قدر بی‌اعتنایی از چه روست؟ و حاصل معنی شعر شیخ آن است که مرا احوال دل گفتن چه سود؟ چرا که می‌دانم حدیث سوختن پیش تو اعتبار ندارد. چون این معنی واضح شد فایدهٔ لفظ «می‌دانم» بر ضمیر صاحبْ‌طبعان منکشف گشت.

(قول فیصل ص ۸۶)

***

حزین:

کجا سرپنجهٔ من شانهٔ زلف تو خواهد شد
که این دولت نصیب بخت شمشاد است می‌دانم

خان آرزو: نصیب بخت عبارت طرفه است. معهذا «می‌دانم» هم اینجا مثل «می‌دانم» سابق است. (تنبیه‌الغافلین ص ۶۲)

صهبایی: نصیب در اینجا به معنی لغوی است یعنی حصه و بهره و لفظِ بخت به معنی طالع است، چنان که پیش از این تصریح رفت و هر حصه و بهره، علاقه به طالع دارد. یعنی این دولت در دانستِ من بهره‌ای است که تعلق به طالع شمشاد دارد. چه از چوب شمشاد شانه می‌تراشند چنانکه عرفی گفته:

از آن که بعد بریدن تمام شانه شود
گره گشاده نگردد ز طرهٔ شمشاد

از این تقریر هم عبارت مذکور از طرفگی برآمد و هم استدراکِ «می‌دانم» از میان رفت.

(قول فیصل ص ۸۷)

قاری: اگر به جای «بخت» «شاخ» می‌گفت نه خان انتقاد می‌کرد و نه صهبایی به جواب می‌پرداخت. بر علاوه سرپنجه بیشتر در مقام اظهار قوت و مقابله استعمال [شود] نه در چنین جای؛ بنابراین اگر لفظ سرپنجه و لفظ بخت در این بیت بدل شود بهتر می‌نماید. مثلاً:

سر زلف تو را کی پنجهٔ من شانه خواهد شد
که این دولت نصیب شاخ شمشاد است می‌دانم (کلیات قاری ۴۹۷)

حزین:

بشوید غیر خون از خاطرم مشق شهـادت را
بود عمری که با دل حرف تیغی در میان دارم

خان‌آرزو: از«شستن‌مشق‌شهادت» معلوم‌نیست‌که چه‌اراده است؟ (تنبیه‌الغافلین ۶۲)

صهبایی: مشقِ شهادت در این مقام عبارت است از کثرت ذکر شهادت که مصرع ثانی بیان آن است و شستن آن کنایه است از حصول شهادت، چه کثرت ذکر چیزی تا وقتی است که آن چیز حاصل نشده باشد و چون حاصل شد ذکرش خـود نمـی‌ماند و شستن این مشق البته از خون است چه انعدام این ذکر از رفتن خون میسر گردد. گویا آن مشق شسته گردید و مشق عبارت از چیزی است که آن را مشق کنند نه به معنی مصدری. و حق آن است که این همه خالی از تکلفات نیست. (قول فیصل ص ۸۷)

***

حزین:

به هر در سجده‌ای دارد سرم از جوش مستیها
ز طـوف کـعبه مـی‌آیم ره دیـر مـغان دارم

خان آرزو: از لفظ «دارد»، «خواهد» بهتر است، چرا که هنوز بـه دیـر نـرسیده و راهش در پیش دارد. (تنبیه‌الغافلین ص ۶۲)

صهبایی: مراد شاعر آن است که به سبب جوش مستی بر هر در سجده مـی‌کنم. و خصوصیت به یک در ندارم چنانچه ببینید که حالا از طواف کعبه می‌آیم و بر این بس نکرده به طرف دیر می‌روم تا آن جا نیز سجده بجا آورم. پس لفظ «دارد» یا نظر به غلبهٔ ظَنِ حصول سجدهٔ «دیر» گفته یا آن را متضمن معنی استعداد داشته اَی سر من استعداد سجدهٔ هر دو دارد و نزد من «خواهد» به غایت نامناسب می‌نماید چـه خـواهـد بـرای استقبال است و آن هرچند نظر به دیر چسبان خواهد شد اما نظر به کعبه که سجدهٔ آن در ماضی به جا آورده بیجا خواهد بود. (قول فیصل ص ۸۷ـ۸۸)

قاری: «خواهش» دراینجا به کعبه چه تعلق دارد تا نظر به سجدهٔ آن در ماضی کرده بیجا باشد. بلکه تنها به دیر تعلق می‌گیرد. اما در بیت شیخ جوش مستی را بـا سـجده مناسبتی نیست، چه مست راکه غالب حرکاتش در حالتِ مستی ناشایست و جز افعال زشت از او سر نزند به طوف کعبه و سجدهٔ آن آستان مبارک که شایسته‌ترین افـعال و حرکات است چه کار؟ بنابراین مصرع اول چنین می‌باید:

بهر در سجده‌ای خواهد سر از ذوق جـبین‌سایی
ز طـوف کـعبه مـی‌آیم ره دیـر مـغان دارم

بلکه اگر «سر» به «دل» و «ره» به «سر» بـدل گردد بهتـر است. (کلیات قاری، ۴۹۸)

حزین:

مـنم نسّـابهٔ دردانـهٔ اشک
نژاد دل به دریا مـی‌رسانم

خان آرزو:از لفظ «دل» لفظ «او» بهتر است، چنانکه سخن فهم داند.

(تنبیه‌الغافلین ص ۶۳)

صهبایی: سخن آن است که معترض گفته. اما توجیهی می‌توان کرد، که نژاد دل به دریارسانیدن نسّابگیِ اشک است. چه هرگاه ثابت شد که نژاد دلش به دریا می‌رسد و اشک از دل است پس نسب اشک دریافت شد که چقدر عالی است و این معنی وقتی است که مصرع اول متفرع باشد بر مصرع ثانی. و اگر به عکس این گویند تـوجیهی دیگـر می‌توان تراشید که من نسابهٔ دردانهٔ اشک خودم یعنی ثابت می‌کنم که این دردانه از دل من به هم رسیده در این صورت نژادِ دل خود را به دریا می‌رسانم چه دُر حاصل نشود مگر از دریا. و چون این دردانه از دل حاصل شد معلوم گردید که دل هم از دودمان بحر است. (قول فیصل ص ۸۸)

***

حزین:

دستِ افتاده کسی نیست که گیرد جُز مـی
اگر آید بـه کـفم رطـل گـران بـرخـیزم

خان آرزو: «رطل گران» در اینجا محض برای قافیه است و در معنی هیچ دخلی ندارد لفظ جام یا ساغر کافی است.

(تنبیه‌الغافلین ص ۶۳)

صهبایی: گران در صفت رطل متعارف است اگر در معنی چندان فایدهٔ معتد بها ندهد بیان امر واقعی خود هست. استعمال صفات کاشفه در کلام هست یا نه؟ صائب گوید:

از مـشربِ آیـینه صبوحی زده آمـد
از چشم خود آنکس که بود رطل گرانش (قول فیصل ص ۸۸)

حزین:

به تن مشتْ‌استخوانی توشهٔ راه فـنا دارم
یک انبان آرد با خود زاد راه آسـیا دارم

خان آرزو: مشتْ استخوان بدون اضافه سند می‌خواهد. اگر لفظ «یک» مـی‌گفت صحیح می‌بود. (تنبیه‌الغافلین ص ۶۳)

صهـبایی: فکِ اضافت، چون در الفاظ فارسی بسیار است در این لفظ نیز استبعاد ندارد. چون شیخ این لفظ را بدون اضافت در چند شعر بسته یقین که بی‌سند نبسته باشد. صاحب نان و حلوا از زبان سگ عابد گوید:

گـــاه گـــاهی نـیم نـانم مـی‌دهد
گه گهی مشت استخوانم مـی‌دهد

لیکن چون بدین طور نیز موزون است: «گاه مشتِ استخوانم می‌دهد» چندان وثوق بر فک کسره در این شعر ندارم. (قول فیصل ص ۸۹)

قاری: گـذشته از فک اضـافه، «مشتْ اسـتخوان» تـوشهٔ راه بـرای آدم نمـی‌شود، خصوص راه فنا؛ چه توشهٔ این راه عمل است. و نیز مردم انبان آرد از آسیا می‌آورند و شیخ به آسیا می‌برد؛ چه زاد راه آسیا همین معنی دارد. حقیقتاً نسبت چنین ابیات به شیخ باعث کسر شأن اوست. (کلیات قاری ۴۹۸)

***

حزین:

از بس مرا به مشرب پروانـه الفت است
آتش بـه جـای لاله بـه دسـتار بسـته‌ام

خان آرزو: آتش به دستار بستن عبارت تازه است و حال آن که آتش بستن نیست آتش زدن است و همچنین لاله به دستار بستن نیست، به دستار زدن است.

(تنبیه‌الغافلین ص ۶۳ـ۶۴)

صهبایی: اطلاق بستن بر گلها آمده است، صائب گوید:

ز شور عشق اگر گل بر سر دستار می‌بستم
سر شـوریدهٔ مـنصور را بـر دار مـی‌بستم

و مراد از آتش در این مقام اخگراست و اطلاق بستن بر اخگر صحیح است چه هـرگاه کسی اخگر را در پارچه بندد غیر از این نخواهند گفت که فلانی اخگـر را در پـارچـه

بست... پس بستن نسبت به آتش حقیقت است و نسبت به لاله مجاز. (قول فیصل ص ۸۹)

قاری: «آتش بستن» در بیت شیخ فصیح نیست چه الفت داشتن به مشرب پروانه مقتضی هم مشربی اوست و پروانه به بال و پر آتش نمی‌بندد بلکه خود را به آتش می‌زند. (کلیات قاری ۴۹۸)

***

حزین:

حزین از باده‌ای مستم که رقصد هر کف خاکش
اگر ته‌جرعه‌ای بر دخمهٔ کاووسیان ریزم

خان آرزو: لفظ کاووسیان اگرچه من‌حیث‌القیاس صحیح است اما زبان‌زد نیست و پیشدادیان و کیانیان و ساسانیان و غیره شهرت دارد. محض برای وزن و قافیه آورده و در لفظ و معنی هیچ مناسبت مقام نیست. پس بهتر چنین است:

حزین از باده‌ای مستم کزو هر ذره‌ای رقصد
اگر از جام آن ته جرعه بر خاک کیان ریزم (تنبیه‌الغافلین ص ۶۴)

صهبایی: چون من‌حیث القیاس صحیح است و اهل و تبار داشتن کاووس نیز محل تردد نیست، و برای مردم آن تبار دخمه نیز بود. پس در استعمال آن چه مضایقه؟ گو آنکه لفظ، مثل کیانیان و غیره، زبان‌زد نباشد. و در لفظ کیان کدام مناسبت مقام مرعی است که در تصرف خودش روا داشته‌اند؟ هر مناسبتی که در اینجا فرض کنند آنجا نیز تواند بود. اگر مصرع ثانی را به اینطور موزون کنند:

به گور مؤمن و کافر اگر یک قطره زان ریزم

در میزان ذوق صحیح آن را وزنی می‌توان نهاد چه شعر با بلندی معنی، عارفانه می‌گردد. (قول فیصل ص ۸۹)

***

حزین:

به شمع انجمن خاکستر پروانه می‌گوید
که انجام محبت رشک آغازست می‌دانم

خان آرزو: لفظ «می‌دانم» در اینجا محض برای ردیف است. معهذا حاصل معنی بیت بس نزدیک است به معنی بیت میرزا معزّ «فطرت»:

شب از پروانه شرح انتهای شوق پـرسیدم
کف خاکستری افشاند بر دامـان فـانوسی (تنبیه‌الغافلین ص ۶۴)

صهبایی: می‌دانم محض برای ردیف چراست؟ دخلی در معنی هم دارد! چه مقصود آن است که آنچه مرا معلوم شده این است که انجام محبت چنین است و هر کس موافق علم خود می‌گوید. از معلومات غیر چه بحث است؟ و مطلب هر دو بیت از هم جداست. چه معنی بیت شیخ آن است که محبت انجام ندارد و معنی بیت «فطرت» آنکه انجام محـبت و شوق چنان است. (کلیات قاری ۴۶۹)

***

حزین:

می‌خلد از نیشترافزون رگ غـفلت بـه دل
نبض آگاهی به این خواب گران نسپرده‌ایم

خان آرزو: «رگِ غفلت» تازه است، رگ خواب شهـرت دارد. معهذا نبض سپردن خالی از تازگی نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۶۵)

صهبایی: رگ چیزی به معنی استعداد چیزی آمده چـنانکه رگ مـردی بـه مـعنی استعداد مردی، عطایی گوید:

اگر لیلی‌وش مـن مـائل تسـخیر مـی‌گردد
رگ مردی ندارد هر که بی‌زنجیر مـی‌گردد

پس رگِ غفلت ممکن است که از این عالم بود، یعنی استعداد غفلت، دل را زیاده از نیشتر آزار می‌رساند. و نظر به لفظ نشتر ایهام تناسب پیدا کرده و در نبض آگاهی غالباً استعاره است اَی: نبض شخص آگاهی و خواب را از عالمِ طبیب قرار داده و چون دست به دست طبیب می‌دهند تا نبض را بنگرد گویا نبض به او می‌سپرند. اما انصاف آن است که این توجیه خالی از تکلف نیست. (قول فیصل ص ۹۰)

***

حزین:

باید به شمع تقوی و کفرم زد آسـتین
تاکی میان کعبه و بـتخانه سـوختن

خان آرزو: در تقوی و کفر مقابله نیست، مقابلهٔ کفر و اسلام و تقوی و فسق شهرت

دارد. (تنبیه‌الغافلین ص ۶۵)

صهبایی: مخفی نماند که قسمی از تضاد است جمع دو معنی که یکی را از آن هر دو به ضد دیگر نوعی از تعلق باشد. مثل سببیت و لزوم. کما قال‌الله عزّو جل، «اَشِـدّاءُ عـلی الکُفّارِ رُحَمٰاءُ بینَهُم ۴۸/۲۹) چه رحم مقابل شدت نیست بل مقابلِ شدت، لین است. و رحم که مسبب اوست مقابل شدت افتاده؛ نظیری گوید:

مبین به عیب و قبولم که نیکخواه تـوام
اگر بـد دو جـهانم کـه در پـناه تـوام

مقابله «ردّ» با «قبول» است نه مقابلهٔ عیب به آن، لیکن چون عیب رد است، مقابلهٔ آن صحیح شده. همچنین در ما نحن فیه تقوی به اعتبار مسببیّت اسلام مقابل کفر افـتاده... (قول فیصل ص ۹۱ـ۹۰)

***

حزین:

ثابت نمی‌شود به تو خون شهید عشـق
خنجر به دست داری و حاشا در آستین

خان آرزو: پیش منصف این مصرع از مصرع شیخ بهتر است:

تیغت برهنه در کف و حاشا در آستین

زیرا چه مطلق خنجر به دست داشتن، دلیل روشن خون ریختن نیست بلکه خنجر و تیغ برهنه دلیل باشد بر آن. (تنبیه‌الغافلین ص ۶۶ـ ۶۵)

صهبایی: اگر مطلق خنجر به دست‌داشتن دلیل خون ریختن نیست خنجر برهنه به دست داشتن دلیل آن نمی‌تواند شد. چه ممکن است که شخصی خنجر و تـیغ بـرهنه در دست دارد کسی را نکشد. البته خنجر و تیغ خون‌آلود دلالت بر کشتن دارد، مراد شاعر در اینجا خود آن است که معشوق، شهیدِ عشق راکشته هنوز خنجر از کف نینداخته و این دلالت صریحه دارد بر این که قاتل هموست... پس می‌گوید در چنین حال انکار و حاشا چگونه مفید بود؟ (قول فیصل ص ۹۱)

قاری: حضرت شیخ چیزی می‌گویند و مولانا آن را چیز دیگر شرح می‌کنند شیخ می‌گوید در حالی که خنجر در کف و حاشا در آستین داری یعنی منکر از کشتن هستی خون شهید عشق بر تو ثابت نمی‌شود و صهبایی می‌گوید در چنین حال انکـار فـایده ندارد. ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا. (کلیات قاری ۴۷۱)

حزین:

نمودی جلوه ای شیرین شمایل در خیال مـن
حنای پای گلگونت شود خـون حـلال مـن

خان آرزو: لفظ حلال در اینجا هیچ فایده ندارد، اگر گفته شود که می‌خواهـد بی دغدغه خون او را پامال کند گوییم این تکلفات در شعر ناگوار است چه مطلب خـود همین‌قدر است که جلوه کردی و مرا ممنون نمودی در شکرانهٔ آن خون من حـنای پـای گلگون تو باد و حلال و حرام را در اینجا دخلی نیست. دغدغه و عدم آن کاری ندارد. معهذا این عبارت مثل این عبارت باشد که کسی گوید اگر تو در خانهٔ من آیی مال وقف را بر تو نثار کنم. و این طرفه افاده است. (تنبیه‌الغافلین ص ۶۶)

صهبایی: پوشیده نماند که اکثری ازاندیشهٔ اینکه خون‌ریختن موجب بازخواست دنیا و آخرت می‌شود، دست از قتل باز دارند و چون معلوم شود که این خون حـلال است جرأت به ریختن آن بی‌دغدغه امکان دارد. پس فایدهٔ ذکر این لفـظ، حـصولِ مـدعای عاشق است، عاشق پیشه‌داند که کدام فایده بهتر از این تواند بود. (قول فیصل ص ۹۲)

قاری: اگر جواب صهبایی درست هم باشد خون حلال در اینجا درست نیست باید خون مباح یا خون بحل می‌گفت. (کلیات قاری ۴۹۹)

حزین:

نمی‌یابد به جنت عاشق از قید غم آزادی
نمی‌گردد به گلشن شاد مرغ بسته‌بال مـن

خان آرزو: شعر «مدعا مثل» است، مصرع دوم تمام مثل بـاید. مـعهذا هـیچ مـرغ بسته‌بال از گلشن شاد نمی‌گردد خصوصیتی به این مرغ ندارد.

(تنبیه‌الغافلین ص ۶۷-۶۶)

صهبایی: مثل اگر مصرعِ ثانی‌ست، تمام آن مثل است نه بعضی از آن و این از آفتاب روشنتر است و شاد نگردیدنِ هر مرغ بسته‌بال، از گلشن، قـادح مـقصود نـیست چـه مقصود در اینجا بیان حال خود است. گو، این حالت در دیگران نیز یافته شود. مثل آنکه گویی منِ مبتلای الم از سیر چمن تمتع نمی‌برم با آنکه هر صاحب الم چنین باشد اما اینقدر هست که تمثیل حال عشاق به حال خودش شد و مذاق شاعری اقتضای آن دارد که به مرغ بسته‌بال بود. پس لفظ «من» بیکار باشد و شاید که مصرع ثانی به طور نظیر باشد یعنی عاشق در جنت نیز از قید غم آزادی نمی‌یابد و نظیر آن حال مرغِ بسته‌بال من است

که در گلشن شاد نمی‌گردد. (قول فیصل ص ۹۲)

***

حزین:

زاهـد بـیا و روی بـه راه صـواب کـن
بگذار دل ز دست و به ساغر شراب کـن

خان آرزو: شناسای اسالیب کلام فارسی می‌داند که زاهد ریایی را ـ که مخـاطب و معاتب شاعران است ـ با دل هیچ کار نیست در این صورت این مصرع بهتر است:

بگذار سبحه را و به ساغر شراب کن

اگر گفته شود غرض این است که زاهد دل به کسی نمی‌دهد بلکه به دوست قائم است یا کسی [دل ازو] نَبُرد، گوییم زاهد را کی دل به دست آمده که بگذارد؟ اگر داشته بـاشد سبحه در اینجا بهتر است معهذا اگر سبحه را بگذارد یک دل چه که گویا از صد دل دست برداشته و این مضمون تازه است. (تنبیه‌الغافلین ص ۶۷)

صهبایی: خانِ تحقیقْ‌نشان در بعضی از احیان چیزی چند بر لب می‌آرند که خـورِ شأن ایشان نباشد «دل از دست گذاشتن» کنایه از بی‌صبر و بیقرار شدن است. اگر گویند مثلاً زاهد صد ساله از دیدن روی آن نازنین، دل از دست داد. چگونه صحیح نخواهد بود؟ دل هر کسی دارد صالح باشد یا طالح. و بنده در بعضی از نسخ دیوان شیخ «مگذار» به میم و «دَن» به نون به معنی خُم به جای دل به «لام» دیده‌ام. اَی: خـم را از دست مگـذار و شراب در ساغر کُن. و بر سر مستان بادهٔ سخن مخفی نیست که کیفیت این بادهِ از خمار اعتراض بری است. (قول فیصل ص ۹۲)

قاری: به قول صهبایی معنی بیت چنین می‌شود: بی‌صبر و قرار شو و به ساغر شراب کن. در صورتی که بین معطوفین اصلاً مناسبتی نیست و فقرهٔ «زاهد دل از دست داد» را با «بگذار دل ز دست» چه علاقه؟ و اگر به جای دل، دن (خُم) باشد، خم کـجا بـه دست برداشته می‌شود تا آن را از دست نگذارند. (کلیات قاری ص ۴۹۹)

***

حزین:

ابر دامن‌کش و گلشن خوش و ساقی است کـریم
خـارخـار غـم ایـام چـه خـواهـد بـودن

خان آرزو: خارخار آنچه در کلام اساتذه دیده شده به معنی دغدغه و خواهش امر

مرغوب است، در این صورت خارخار غم چه معنی دارد؟ و به معنی مطلق «خلش» سند می‌خواهد. (تنبیه‌الغافلین ص ۶۷)

صهبایی: سند...از این اشعار به دست می‌توان کرد؛ واعظ قزوینی:

فضای دل خلاص ازخارخار غم کجا گردد؟
ز چنگ خار بن دامان صحراکی رها گردد؟

نظیری:

به مرگ هم نرود خارخار غـم ز دلم
مزارم ار به گل و ارغوان بـیارایـی

صائب:

خـبر از رشـتهٔ سر در گـم مـا آن کـسی دارد
که شب از خارخار دل به بستر سوزن افشاند

ظهوری در مینا بازار گوید: (نثر) «جاگزینانش که به منت بهار پـا بـر چـشم نـرگس نمی‌گذارند بجز خارخار سفر و فکر غربت هرچه باید، دارند». از اینجا نهالِ تخصیصِ امرِ مرغوب از بیخ و بن می‌افتد. (قول فیصل ص ۹۳)

***

حزین:

غوطه در خون خود از فرق زند تا به قدم
به شهید تـو نـزیبد کـفنی بهـتر از ایـن

هرگاه «غوطه خوردن» به میان آید قیدِ «فرق تا قدم» نهایت بیجا باشد.

(تنبیه‌الغافلین ص ۶۸)

صهبائی: هرگاه این لفظ در معنی مطلق «در آب درآمدن» استعمال کرده آید چرا بیجا باشد. باید دید که طالب آملی چه می‌سراید:

به خون دل زده‌ام غوطه تا به گردن و خلق
گـــمان بـــرند کـــه دارم زه گـریبان سرخ

والا قید «تا به گردن» لغو می‌شود از این عالم است ذکر سر تا قدم به لفظِ غرق، نظامی گنجوی گوید:

ز بی‌آبـــیم سینه سـوزد درون
ز سر تا قدم غرق دریای خون

حزین:

شکرت چه گویم ای مـژه‌هایِ دراز دست
نگـذاشـتی بـه دست کـسی اختـیار مـن

خان آرزو: مخاطب جمع که عبارت است از «مژه‌ها» و ضـمیر مـفردِ «شکـرت» و «نگذاشتی» خالی از تردد نیست. اگر گویند: مژه‌ها غیر ذی عقل است گوییم: واقع؛ لیکن شاعر او را در خیال خود ذی عقل قرار داده، از عالم استعارهٔ بالکنایه لهذا شکرگزاری آن می‌کند. (تنبیه‌الغافلین ص ۶۸)

صهبایی: چون خود می‌گویند: «استعاره است.» پس بودنِ آن از ذوی‌العقول مجاز باشد، اما غیر ذوی‌العقول بودنش حقیقت است. مع‌هذا: اِفرادِ ضمیر در ذوی‌العقول نیز آمده، شفایی گوید:

خوبان اصفهان چو شفایی! پسند نـیست
خـیزم از یـن دیـار بـه شهـرِ دگـر روم

مولوی جامی فرماید:

پرستاران پرستاریش کـردی
هواداران هـواداریش کـردی

سعدی شیرازی غفره‌الله فقره‌ای در گلستان دارد: (نثر): «چنانکه من می‌دانم در این شهر دو صد زاهد است». (قول فیصل ص ۹۵ـ۹۴)

***

حزین:

در چمن گر قد شمشاد به ناز افرازی
قمری از منت سرو چگل آید بـیرون

خان آرزو: لفظ چگل در معنی زاید محض است بلکه چون نام جایی است چنانچه چین و چگل گویند اختلال در معنی نیز پیدا می‌شود و بعضی از احباء فرمایند که سرو چگل موزون و رعنا باشد در این صورت مضایقه نیست، مشکِ چـین و مشکِ خـتن گویند. گفتم سرو چگل که موزون باشد مراد از آن معشوقان چگل است نـه سرو کـه درختی است و معشوقان چگل شهرت دارند و قمری را بر سرو چگل یعنی معشوق که از نوع آدمی است کاری نباشد. مشک چین و ختن که گویند مراد همان مشک ذات است نه چیز دیگر. (تنبیه‌الغافلین ص ۶۹)

صهبایی: در برهان قاطع چگل به معنی گل و لای و لجن نیز آورده پس سرو چگل به معنی سروی است که در گل و لای است و بودن درختان در گل و لای ظاهر است.
(قول فیصل ص ۹۵)

قاری: لفظ چگل در اشعار فارسی به معنی جایی از ترکستان، چنانکه خان آرزو گفته مشهور است و نیز سرو چگل به معنی معشوق یا قد او آمده نه به معنی درخت معروف. پس استعمال شیخ سرو چگل را به معنی درخت معروف محل تأمل است و به قرار توجیه صهبایی در سرو چگل تقدیر لازم می‌شود مانند سرو پا در چگل و شاید به این تقدیر کس قائل نباشد. (کلیات قاری ص ۴۷۷)

***

حزین:

این گهر نیست که نشمرده به خاک اندازم
اشک گلرنگ به صد خون دل آید بیرون

خان آرزو: ماحصل معنی این است که اشک گلرنگ، گوهر نیست که نشمرده به خاک اندازم بلکه بهتر از آن است که به صد خون جگر و محنت تمام به هم می‌رسد. پس می‌باید که آن را شمرده به خاک اندازم و حال آنکه به خاک‌انداختن خواه شمرده باشد خواه نشمرده، سبب بیقدری می‌گردد. پس بهتر آن بود که «بیهوده» می‌فرمود. اگر گفته شود ناشمرده به معنی بی‌دریغ است و غرض آن است که گوهر را بی‌دریغ به خاک می‌توان انداخت نه اشک را، گوییم: ممنوع! و در پیش بلغا، نفی در کلام که قید دارد اگر واقع شود به سوی همان قید راجع شود. در این صورت لفظ شمرده بیجا بود. معهذا مشهور به معنی مشقت «به خون جگر» است نه «به خون دل» و نیز محل به خون جگر بدست آمدن است نه بیرون آمدن. (تنبیه‌الغافلین ص ۷۰ـ۶۹)

صهبایی: نشمرده به معنی بی‌شمار است و مطلب شعر آن است که این گهر نیست که هر قدر باشد در خاک اندازم و در تضییع آن پروا نکنم. اشک به مشقت بیرون می‌آید اینها را به این باد دستی چگونه توان ریخت؟ بیقدری را در این مقام مدخلی نیست و هرچند مشهور خون جگر است اما چون در مقام مشقت خون‌شدن دل نیز می‌گویند، اگر به خون دل گفت چه مضایقه حافظ شیراز از نشئه بیخماری در کار مخموران شبستان انتظار می‌کند:

دولت آن است که بی خون دل آید به کنار
ورنه با سعی و عمل باغ جنان اینهمه نیست

و از این باب است آنچه طغرا گوید:

دلِ مرغِ حقگو مگـر خـون شـود
که از چنگش این نغمه بیرون شود

یعنی بیرون‌شدن نغمهٔ توحید از چنگ مرغ حقگو، خـون‌شدن دل، اَی مشـقت بسـیار می‌خواهد و از این شعر معلوم می‌شود که استعمال آن بـه لفـظ «بـیرون» نـیز هست و خصوصیتِ «بدست‌آمدن» نیز بیجاست. به خون جگر شدنِ چیزی نیز آمده چنانکه از این شعر مشهور واضح است:

گویند سنگ لعل شود در مقام صبر
آری شود و لیک به خون جگر شود (قول فیصل ص ۹۶ـ ۹۵)

قاری: شمرده‌انداختنِ اشک به خاک به معنی اشک‌ریزی اندک است که لازم آن اندک گریستن است پس حاصل معنی اینکه اندک گریه می‌کنم که اشکم بسیار به خاک نریزد و به قول منتقد یا مجیب یا ضایع نشود حال آنکه عموم شعرا اکثر تعریف و ادعا از بسیاری گریه و اشک می‌کنند. چنانکه در ادعا از بسیاری گریه صائب گوید:

گـر نمـی‌افـشرد ذوق گـریه مـژگان مـرا
این زمان دریای خونی در جگر می‌داشـتم

گویا شیخ می‌خواست مانند صائب توصیفی از گوهر اشک نموده و بیتی در برابر این ابیات او رساند:

اشک خونین نه ز هر آب و گل آید بیرون
این گل از دامن صحرای دل آید بـیرون
ـ مـنم کـه قـیمت یـاقوت داغ مـی‌دانم
سرشک را گـــهر شـبچراغ مـی‌دانم

لیکن در این ابیات طوری از اشک توصیف شده است که بر کثرت آن دلالت می‌کند و بلکه سامع را وادار به اشک‌ریزی می‌نماید برخلاف بیت شیخ که دلالت بر قـلتِ اشک نموده و سامع را بر اشک‌ریزی بخیل می‌سازد بدون آنکه عذر معقولی برای آن بیاورد. چه گوهر را عمداً کس به خاک نمی‌ریزد از اینجاست که صائب در تعریف خود می‌گوید:

کسی به خاک چو من گوهری نـیندازد
بـه سهـو از گـره روزگـار واشـده‌ام (کلیات قاری ص ۴۷۸)

حزین:

گه آتش چمن شده گه شمع انجمن

هم خانه‌سوز و خانه نگهدار آمده

خان آرزو: نسق و سیاق عبارت می‌خواهد که در مصرع دوم لفظِ «همِ» دیگر می‌آورد تا من‌حیث‌اللفظ و المعنی مربوط با مصرع اول می‌گشت پس نمی‌توان گفت که واو عطف افادهٔ «هم» می‌کند. چه سخن در صحت نیست در سیاق عبارت است پیش بُلغا رعایت آن واجب بود، بلکه واو عطف در اینجا به معنی لفظ «هم» در محل منع است. معهذا خانه نگهداری شمع روشن است. (تنبیه‌الغافلین ص ۷۰)

صهبایی: یک «هم» به قرینهٔ اول حذف شده و حذف الفاظ با وجود قرینه نادرست نباشد. نظامی:

ز گرمی و سردی و از خشک و تر

سرشتی به اندازهٔ یکدگر

که «یای» مصدری به قرینهٔ دو لفظ اول از دو کلمهٔ آخر محذوف شده، اَی «از خشکی و تری» و در این شعر که هم از سکندرنامه است در تعریف جانور شکاری لفظ شکار به قرینه ذکر یک شکار محذوف گشته:

جگرسای سیمرغ در تاختن

شکارش همه کرگدن ساختن

اَی شکارِ کرگدن ساختن لیکن حق آن است که بودن آن حسن عبارت می‌افزاید.

(قول فیصل ص ۹۶)

***

حزین:

دل و دین را زدند مغبچگان

دو سه ساغر زدیم رندانه

خان آرزو: دل و دین‌زدن عبارت تازه است. اگر «راه دل و دین زدند» می‌بود راه بدیهی می‌داشت. (تنبیه‌الغافلین ص ۷۱)

صهبایی: زدن به معنی غارت‌کردن است، راه باشد یا چیز دیگر چون نقدزدن و جرس‌زدن و اشترزدن... ظهوری گوید:

ره مایه‌داران ایمان زنند

به خروار نقد دل و جان زنند

نعمت خان عالی در نصاب گفته:

بعیر اشترست و جرس چه درای
غـنیمش زد و بـرد از نـیمه راه

و خصوص دل‌زدن از شعر خاقانی ظاهر است:

گر جان طلبی جانا! جان بر درت افشـانم
ور دل بـزنی دل را بـر خـنجرت افشـانم (قول فیصل ص ۹۶)

***

حزین:

فریاد که دور چـرخ مـا را
چون دایره در میان گـرفته

خان آرزو: هرچند دور فلک را به دایره تشبیه داده لیکن چون معنی دور و دایـره نزدیک به هم است پس بهتر آن است که به جای دایره لفظ مرکز باشد و این هرچـند سکته دارد، لیکن سکته خفیفه [است]، و آن حرکتی است که در اشعار اساتذه بیش از حد است. (تنبیه‌الغافلین ص ۷۱)

صهبایی: گرفتم سکته سمت جواز دارد اما نسبت مرکز به دایـره ظـاهرتر است از نسبت آن به دور. پس مرکز چگونه بهتر باشد دور به معنی لغوی است و دایره به معنی اصطلاحی که شکل معروف است و از اینجاست که اضافت دور به طـرف دایـره نـیز می‌کرده‌اند چه در مضاف و مضاف‌الیه تغایر ضروری است. در مانحن فیه لفظ مرکز که مشبه به معنی لفظ ماست به قرینهٔ مقام محذوف است یعنی چنانکه دایره مرکز را در میان می‌گیرد دورِ چرخ ما را در میان گرفته. (قول فیصل ص ۹۷)

***

حزین:

دهن را از لطافت موج گرداب بقا گفته
کمر را معنی بـاریک دیـوان اداکـرده

خان آرزو: دهن را به موج نسبتی نیست، بلکه نسبتِ موج به زبان است. آری دهن را به گرداب نسبت ماهی است، لیکن اینجا راست نمی‌آید. (تنبیه‌الغافلین ص ۷۱)

صهبائی: دهن هرچند سوراخی است که لقمه را در او کنند اما به مجاز بر دورِ بیرونِ دهان اطلاق کنند. نظیری گوید:

دهن ز خنده رسد تا به گوش مستان را
در آن صبوح که مخمور می‌کند اعراض

و چون چیزی در آب افتد موجی که از حرکت آب خیزد در آن وقت چون حلقهٔ مدّور بود چنانکه بر بینندگان این حالت مستور نیست پس تشبیه دهن به موجی که به این صورت خیزد خالی از مناسبت نیست. و مواد تشبیه محصور نیستند هر جا علامت مشابهت یافته شود تشبیه توان کرد. گو پیش از آن کسی نیافته باشد بل غرابتِ تشبیه غیر از این نیست که دست زدهٔ دیگران نبود والّا جملهٔ تشبیهات مبتذل باشند و بس. و باشد که مراد از دهن، لب بود چنانکه در این شعر فصیح گنجوی:

دهن را به مسمار بردوختن
به از گفتن و گفته را سوختن

و تشبیه لب به موج محل انکار نتواند بود. (قول فیصل ص ۹۷)

***

حزین:

ز ابرو زخمها بر تارک تیغ قدر رانده
به مژگان رخنه‌ها در سینهٔ تیر قضا کرده

خان آرزو: «زخم راندن» فارسی تازه است. تیغ راندن مشهور است.

(تنبیه‌الغافلین ص ۷۲)

صهبایی: فصیح گنجه مولانا نظامی در اسکندرنامه در باب پتیاره‌ای که از طرف روسیان با لشکر اسکندر مقابله کرده بود می‌فرماید:

نباید برو زخم راندن به تیغ
کز آهن نگردد پراکنده میغ

هرگاه این بزرگ صدها سال پیشتر زبان به این حرف آشنا کرده فارسی تازه کجا ماند؟

(قول فیصل ص ۹۸)

***

حزین:

مدام لعل لب خویش در دهن داری
حرارت جگر تشنگان چه می‌دانی

خان آرزو: آنچه مستفاد از کلام اساتذه است آن که عقیق رفع تشنگی می‌کند. و اگر

نظر بر آبداری لعل باشد مروارید و زمرد و عین‌الهر و غیره نیز آبدار می‌باشند. اطـلاق اینها نیز صحیح باشد و در عالم تشنگی این بسیار بعید باشد. (تنبیه‌الغافلین ص ۷۲)

صهبایی: ظاهراً سرخی عقیقِ انگشترِ شیخ بدان حد رسیده باشد که راه اشتباه بـه لعل گشاید! این خود ضیافتی بود که برای حضرت آرزو بجا آوردم والا در دهن کردن لعل از کلام اساتذه مفهوم می‌شود اما اینقدر هست که تصریح تشنگی در آن نیست. تأثیر گوید:

اگر از اهـل دولت کـام مـی‌جویی نمـی‌یابی
دهان هیچکس شیرین نشد زین لعل دوشابی

زلالی می‌آرد:

زمانی چـاشنی کـردی رطب را
رطب نی لعــل رّمــانیِ لب را

اما اگر شیرین نشدن دهان در شعر اول عبارت از عدم کامیابی باشد وایراد لعل در شعر ثانی محض، به جهت تشبیه رنگ بود، استناد را نشاید. (قول فیصل، ۹۸)

***

حزین:

مزار عـاشقان را مـاتم‌افـروزی نمـی‌باشد
مگر گیسو پریشان کرده باشد بـید مجـنونی

خان آرزو: هرچند ابتذال در دیوان حضرت شیخ بیش از شمار است چنانکه یکی از عزیزان دو صدوپنجاه بیت مبتذل از دیوان برآورده مآخذ آن نوشته، لیکن عجب ایـن است که جناب شیخ می‌فرماید که «کلیم مطلق یک شعر را آب نداده» و مغز یک لفظ مضمون او بسته. شعر کلیم این است:

شهـــید زلف او را مـــاتم‌افـروزی نمـی‌ماند
مگر سنبل که بر خاکش پریشان کرده گیسو را

(تنبیه‌الغافلین، ۷۳)

صهبایی: مضامین پیش‌پا افتاده اگر به خیال دیگـری هـم بـرسد عـجب نـیست خواهی آن را توارد نام کن خواهی سرقه، سررشتهٔ این حکم در کف صداقت و عداوت است. (قول فیصل ص ۹۹ـ۹۸)

***

حزین:

بیم است که بی‌پرده کـنم فـاش غـمت را
هجران تو نگذاشت به دل صبر و قراری

خان آرزو: یکی از دو لفظ بی‌پرده و فاش حشو محض است، صحیح راز است بـه جای فاش. (تنبیه‌الغافلین ص ۷۳)

صهبایی: بلکه اَصح. (قول فیصل ص ۹۹)

***

حزین:

بی‌فایده رفت اینهمه اشکی که فشـاندم
سـیراب نکـردم گـل بـاغی سر خـاری

خان آرزو: سیاق عبارت می‌خواهد چنین باشد: پای گلی سرخاری، یا گل باغی، خار صحرایی و عبارت گل باغی از نسق افتاده است. (تنبیه‌الغافلین ۷۳)

صهبایی: به اینقدر نتوان گرفت عقبات سخن از این جنس نشیب و فراز بسیار دارد در سفته آنکه گفته:

شعر اگر اعجاز باشد بی‌بلند و پست نیست
در ید بیضا همه انگشـتها یکـدست نـیست (قول فیصل ص ۹۹)

شانزدهم صفر خَتَمَهُ‌الله تعالی بالخیر، این شهادت که بر دیوان قدیم آن عزیز بـود نوشته شد حالا آن چه بر اشعار جدید وارد است نوشته خواهد شد. انشاءالله تعالی.

در این ایام غزلی از دیوان ایشان به مطالعه درآمد از آن جمله یکی این بـیت است حزین:

کتان طاقتم را پرده‌داری مـی‌کند حُسـنش
رخش در شام خط ماه سحاب‌آلوده را ماند

گفتم اطلاق آلودگی ـ آنچه در کلام اساتذه معلوم می‌شود ـ یکی آن که دو جوهر با هم مخلوط گردند به نوعی که حکم ناعت و منعوت به هم رسانیده و دوم اتصاف جوهری به عرضی. اول چنانکه «تیغ خـون‌آلود» و دوم «چـشم شرم‌آلود». بـر ایـن تـقدیر مـاه سحاب‌آلود هرگز صحیح نمی‌شود و نقاب‌آلود و حجاب‌آلود به مـعنی شرم‌آلوده است، معهذا لفظ محاوره شرط است. فمن ادعی فعلیه‌السند. (تنبیه‌الغافلین ص ۷۴)

صهبایی: محقق گوید که حرف خون‌آلود و امثال آن که در محاوره واقع است حکم به

تعمیم استعمال آلودگی می‌کند و مع‌ذلک هرگاه دامن آلوده که مراد از آن گنهکار است هیچ اتصال جوهری به عرضی ندارد، ماه که در زیر ابر بود و سحاب که مرئی می‌شود چرا درست نباشد انتهی کلامه، وراقم آثم هیچمدان صهبایی ژولیده بیان گوید که این همه تکلفات از معترض جای شگفت و محل تعجب است، آنچه از معترض است بیانش اینکه تیغ خون‌آلود را در مثال مخلوط شدن آورده و حال آنکه مخلوط شدن جایی گویند که دو چیز با هم چنان آمیزند که اجزای هر دو از هم ممتاز نشوند پس مثال صحیح آن طعام زهرآلای است. و تیغ خون‌آلود از قبیل نوع دوم است و حجاب‌آلوده و نقاب‌آلوده به معنی شرم‌آلوده مجاز است نه حقیقت؛ چه حجاب به معنی پرده است و نقاب پرده‌ای است که بر رو باشد و چون کسی در زیر پرده یا نقاب باشد البته شرم‌آلود بود پس استعمال آلودن به حجاب و نقاب مثبتِ صحت ماه سحاب‌آلوده تواند شد. اگر گویند که حجاب به معنی شرم هم آمده گوییم اگر حجاب به این معنی آمده نقاب البته نیامده است. من ادعی فعلیه السند. و آنچه از مجیب است تفصیلش اینکه حرف خون‌آلود از عالم تیغ خون‌آلود و چهرهٔ خون‌آلود است، چه حرف را از قبیل آن اشیاء تصور کرده که صلاحیت آلودگی داشته باشد و دامن آلوده دامنی است که آلوده به نجاسات بود و به معنی گنهکار مجاز است. پس همین نقاب آلوده را دلیل صحت استعمال بایستی آورد. لیکن آنچه خان آرزو می‌فرمایند که صحت لفظ تابع محاوره است، حرفی است به آب زر نوشتنی. ماه سحاب‌آلوده که به مجرد قیاس بر الفاظ دیگر نبسته بل استعمال فصحا را قائد خود ساخته بر سرو چشم! والّا خالی از تردد نیست. (قول فیصل ص ۱۳۷ـ ۱۳۶)

***

حزین:

چشم و دل زآینه و آب مرا پاک‌تر است

پرده‌پوشی مکن از ما دو سه عریانی چند

خان آرزو: بدان که در بیتی از ابیات حضرت شیخ عبارتِ «دو سه عریانی» واقع شده. [پرده‌پوشی مکن از ما دو سه عریانی چند] شخصی از مردم هند بر آن اعتراض نموده که عبارت صحیح نیست بلکه یا دو سه عریان می‌باید یا عریانی چند. و این اعتراض [را] یکی از مقربان حضرت ـ در وقتی که ایشان به لاهور تشریف برده بودند ـ نوشت و جواب طلب نمود. جناب شیخ نوشتند که: «اینها ناشی از جهل و قلب جناب ایشان است. بدانید که در امثال این مقدمات غلط بر فقیر روا نیست. اگر نشنیده بود چه

عجب! لیکن انصاف مقتضی بود که قیاس اشتباه خود بکنید و همـان را حجت صـحت انگارید. در صحت آن چه شُبهَه است؟ و محاورات عرب و عجم هر دو بر آن است و مرا فرصت بیان آن نیست، خواجوی کرمانی گوید:

دو روزی چند اگر با ما نشیند

خرد از بیخودی خود را نبیند

و همچنانکه مصرع خواجهٔ شیرازی:

حسب حالی ننوشتیم و شد ایامی چند

چه ظاهر است که ایامی چند دو سه روز یا بیشتر است». فقیر مؤلف این رساله گوید که در واقع کلام زبان‌دان سند است اما به شرطی که به پایهٔ استادی رسیده باشد و سُقْمی در نظم او نباشد. زبان ایشان اعتبار دارد. اما زبان شعر و زبان محاوره از هم جداست که وزن و قافیه عجب خلل اندازد. به هر حال آنچه حضرت شیخ شعر خواجو را تشبیه آورده واقعی آن است که شعر مذکور از این عالم نیست، چه مراد آن است که [اگر] عـقل در مدت دو روز چند ساعت با ما نشیند و شعر خواجه حافظ نیز، چراکه ضابطهٔ فارسیان است که جمع عربی را گاهی در محل مفرد استعمال نمایند. مثل حور که جمع «حورا» است در محل مفرد آرند آن را جمع کرده حوران خوانند، پس ایامی چند به معنی «یومی چند» باشد که روزی چند مراد است.

و نیز آنچه نوشته که محاورات عرب و عجم هر دو بر آن است، محل نظر است چـه محاورهٔ عرب را سند محاورهٔ عجم نمودن هرگز صحیح نیست و نیز «ایامی چند» محاورهٔ عرب نبود. مخفی نماند که اکثر زبان اهل محاوره و زبان اهل شعر اندک تفاوت از هم دارد چنانکه سابق نوشته‌ام. جَمٌّ غفیری از اهل هند که کاسه‌لیسان مغلیه‌اند این معنی را قبول نداشتند. تشهداً نظری بر این مقدمه نوشته می‌شود اما برای کسی که با دقت فهم بهره از انصاف داشته باشد.

مدت بیست و چند سال پیش از این شاه مبارک آبرو و شیخ شرف‌الدین مضمون و غلام مصطفی یکرنگ که هر سه استاد و مستنداند در فن **ریخته** ـ و ریخته شعری است به زبان هندی یا دکنی موافق شعر فارسی ـ پیش این حقیر برای اصلاح می‌آوردند و این عـاصی ، مـغالطهٔ محـاورهٔ ایشـان بـرآورده تـصحیح اشـعار ایشـان مـی‌نمود و چـون مغُل و غیرمغُل در غلط به زبان خود مسـاوی است ظـاهر مـی‌شود کـه همـین قـسم که هندی در محـاورهٔ خود از جهت وزن غلط کرده مُغل نیز می‌کرده باشد و هذا کالنار

علی‌العَلَم. (تنبیه‌الغافلین ص ۷۶ـ۷۴)

صهبایی: عریانی چند و دو سه عریانی چند و امثال آن به یک معنی است، و اشعار فصحا مصحح آن. مسعود سعد سلمان در حبس گفته است:

گــر حــنظل تــلخکامی و گــر قــند است
یکســـان بـاشد چـو دهـر کـم پـیوند است
اقــبال تــو ای خــسرو و اِدبــارِ رَهــی
چون درنگـرستم دو سـه روزی چـند است

صائب فرماید:

نیست هشیار در این میکده صـائب شـخصی
هست این جام و صراحی دو سه حیرانی چـند

پس تأویلی که در شعر خواجو کرده‌اند چیزی نیست. اما استشهاد به شعر خواجهٔ شیرازی البته از اضطراب شیخ خبر می‌دهد؛ چه حاصل اعتراض آن بود که عریانی تمییز است، خواهی از دو سه بشماری خواهی از چند، از هر دو نتواند شد؛ سؤال از جمع تمییز یا افراد آن نبود در این صورت تأویل ایام به مفرد از خان آرزو، بر جایِ خود نیست. گو استعمال جمع الفاظ عربی در معنی مفرد آمده معهذا تمییز «چند» به‌لفظ جمع نیز هست چون:

فروتر ز بخـل و فـزون‌تر ز همت
نشیب و فرازش بـچندین مـراتب

و آنچه نوشته که «محاورات عرب و عجم هر دو بر آن است» مرادش ظاهراً آن نیست که عرب در محاورهٔ خود به آن حرف می‌زنند بل آن است که اهل فارس اینطور هم در الفاظ فارسی بکار می‌برند چنانکه در شعر خواجویِ کرمانی و هم در الفاظِ عربی چنانکه در شعر حافظ نه آنکه عرب در محاورهٔ خود به آن حرف می‌زنند و شاید مرادش از محاورهٔ عرب، جمعیت «مُمَیِّزِ کَمِ خَبَرِی» باشد. سید شریف در ترجمهٔ کافیه می‌فرماید: «ممیِّز کَمِ خبری» مجرور باشد گاه مفرد چون مائة رجلٍ و گاهی جمع چون ثلاثة رجالٍ، لیکن بر این معنی انتقاد وارد نمی‌شود که محاورهٔ عرب را سند محاورهٔ عجم نمودن درست نیست اما به تأمل معلوم می‌شود که شیخ محاورهٔ عرب را سند محاورهٔ عجم ننموده بلکه محـاورهٔ عجم را به محاورهٔ عرب تأیید کرده و از این جهت گفته که هـر دو بـر آن است. لیکـن عبارت شیخ در ادای مدعا قاصر افتاده. (قول فیصل ص ۱۳۹ و ۱۴۰)

قاری: دو سه روز یا سه چهار نفر و مانند آن به حذف عاطف معطوف ومعطوفٌ علیه

است.که در اصل دو روز یا سه روز و سه نفر یا چهار نفر است لیکن تمییز از معطوف‌علیه وجوباً حذف می‌شود بواسطهٔ ذکر تمییز معطوف که مفسر آن است و استعمال این گونه اسم عدد با معدود در جایی است که سخنگو در تعیین یکی از دو معطوف متردد باشد یا تعیین مقصود نباشد.

پس آنچه صهبایی نوشته که «عریانی چند، دو سه عریانی چند» و امثال آن به یک معنی خطاست و انتقاد خان بجا. آمدیم بر سر اینکه اصل انتقادی که بر بیت شیخ وارد است منتقد و مجیب هر دو سکوت ورزیده‌اند و آن عدم ربط است در میان هر دو مصرع و بلکه بیمعنی بودن مصرع دوم. مثلاً:

چشم و دل زآینه و آب مرا پـاک‌تـر است
پرده‌پوشی مکن از ما دو سه عریانی چـند

در مصرع اول ادعا از پاکی و عفتِ چشم و دلِ خود نموده که لازم آن بی‌عیبی است و در مصرع دوم نهی از پرده‌پوشیِ چشم و دلِ خود یا از پرده‌پوشیِ خود کرده و گفته عیب ما دو سه عریان را مپوش، چه پرده‌پوشی به معنی عیب‌پوشی است. و پرده‌پوشی عیب از کَس، فرع وجودِ عیب است در او و لفظ عریان مؤیدِ وجود عیب است، چه اکثر عریان دیوانه می‌باشد؛ بنابراین مصرع دوم منافی مصرع اول است که مراد از آن پاکدامـنی و سلامت چشم و دل شاعر است از عیب. (کلیات قاری ص ۴۷۹ـ۴۸۱)

بسم‌الله الرحمن الرحیم

بحمدالله تعالی و صل علی نبیه و آله و اصحابه. این شُبهه‌ای چند است که در اشعار کلیات شیخ که بار دوم به مطالعه درآمده وارد شده است:

قوله من قصاید:

خواهم که بطْلَبی مـن آواره را ز لطـف
ای مـــن سگِ درت بکـجا آرم التـجا

خان آرزو: لفظ «بطْلَبی» به سکون دوم خالی از غرابت نیست هرچند شیخ اسکان متحرک در کلام خود روا داشته چنان که آینده معلوم خواهی کرد انشاءالله تعالی و قیاس بر «نَبْوَد و نَدْهَد» و امثال آن ـ که در کلام اساتذه به سکون دوم آمده ـ بیجاست زیرا که در این قسم مواقع تا کسی قادر به سخن نشود اقتصار بـر قـدر مسـموع واجب است.

(تنبیه الغافلین ۷۷ـ۷۶)

صهبایی: اسکان متحرک فعل در مافوق ثنایی همه اصلی باشد یا به الحـاق ضمائـر زیاده از ثنائی گشته آنقدر شیوع دارد که گویا این قاعده قیاسی شده. خاقانی گوید:

بفْکَن نـظری بـرین سگ خـویش
سـنگم مـزن و مـرانم از پـیش
تـو زیـن شکـلی کـه صیدت آرد
گــر نـپْذیری زیـان نـدارد
نکْـنَم دم لابـه بـر در کَس
پـیش تـو کـنم اگـر کنم بس

و این جنس الفاظ در حوصلهٔ حصر و ظرف تعداد نمی‌گنجد. (قول فیصل ص ۹۹)

قاری: اسکان متحرک فعل در مافوق دو حرفی که اصلاً فارسی باشد قاعدهٔ قیاسی خواهد بود. چنانکه لفظ «بفکن» و «بپذیری» و «نکنم» در ابیات مذکور در فوق همه فارسی است. برخلاف «بطلبی» در بیت شیخ که عربی و فعل جعلی است چرا چنین نگفت: «خواهی طلب کنی من آواره را ز لطف» بلکه لفظ «خواهی» در مصرع اول بیجا و سبب بی‌ارتباطی است بین هر دو مصرع که جز به تکلف و تقدیر بسیار در عبارت چارهٔ آن نمی‌شود و اگر بجای لفظ «خواهی» «شاید» باشد، ارتباط در هر دو مصرع پیدا می‌گردد:

شاید طلب کنی من آواره را ز لطف

ای من سگ درت بکجا آرم التجا (کلیات قاری ص ۴۹۹)

***

حزین:

از بتکده تا کعبه رهی نیست برهمن

سدّ ره خود ساخته‌یی سنگ صنم را

خان آرزو: سنگِ صنم در این قسم جا نامربوط است و إنْ صَدَرَ عن غیره ایضاً. پس چنین است: «سنگ ره خود ساخته بیهوده صنم را» در این صورت خطاب به غیبت مبدل خواهد شد. (تنبیه الغافلین ص ۷۷)

صهبایی: سبحان‌الله، حسد، طرفه چشم‌بندی است که دوربینانِ حدیدالبصر را از مشاهدهٔ جمالِ هنر، کلیل دارد،... هویداست اضافتِ سنگ، به سوی صنم، اضافتِ عام است به سوی خاص و در این هر دو عموم و خصوص من وجه است، چه هر سنگ از صنم نباشد و هر صنم از سنگ نه. و چون ظاهر است که برهمن هر سنگ را نمی‌پرستد، لهذا قیدِ صنم افزوده و مراد آن داشته که ای برهمن همین بر سنگِ صنم پیچیده‌ای و مظهریت را منحصر در بت انگاشته‌ای به سنگ کعبه رجوع نداری والّا از بتکده تا کعبه راه دراز نیست تا رفتن دشوار باشد... و آنکه مصرع خویش را از مصرع شیخ بهتر گفته‌اند، نتیجهٔ بی‌اعتنائیهای ایشان است چه با آنکه لفظِ «بیهوده» بیهوده است سنگ راه غیر از این نیست که آسیبی به پای هر رهرو می‌رساند... پس ممانعت سنگ از سنگ اَشد باشد... (قول فیصل ص ۱۰۰)

قاری: سنگ صنم چندان ترکیبی نیست و شاید در نظم کمتر استعمال شده باشد اما

سنگ راه به معنی مانع است و مانع عام است خواه دیوار باشد خواه سد یا غیر آن، بنابراین مصرع خان بهتر است. و بجای «بیهوده» لفظ دیگری می‌توان آورد که خطاب به غیبت مبدل هم نشود: مثلاً: «سنگ ره خود ساخته‌ای از چه صنم را».

***

حزین:

شاهان همه از رشک غلامی تو داغند
نام تو خراشیده جگر خاتم جم را

خان آرزو: ربط لفظی در مصرَعَین هیچ نیست، معهذا در مصرع دوم لفظ شوق یا حسرت و امثال آن می‌باید. (تنبیه الغافلین ص ۷۷)

صهبایی: این شعر دو لخت است و لفظ غیرت در مصرع ثانی به قرینهٔ مقام مستفاد و حاصل معنیش اینکه «هرکه غلام تو شد پادشاهان بر رتبهٔ او رشک می‌برند. نام تو خاصیتی دارد که جگر سلیمان از غیرت خراشیده» و هرگاه مصرع مطلب علیحده دارد ربط در مصرعین جستن یعنی چه؟ لیکن انصاف آن است که استخوان‌بندی این شعر باب آن نیست که نسبت آن به شیخ مناسب باشد. نسبت رشک غلامی به شاهی مناسب بُوَد نه به شاهان که به‌جای غلامی «غلامان» بایستی گفت چه معنی رشکِ غلامان از لفظ رشکِ غلامی خواستن تکلف دارد. (قول فیصل ۱۰۱)

***

حزین:

سومنات محبت تو بود
فارغ از رسم محفل‌آرایی

خان آرزو: ادب‌شناس داند که محبت مرتضی علی علیه‌التحیات، را سومنات گفتن خیلی بی‌ادبی است. اگرچه عاشقانه ستایش کرده و چند بیت مناسب سومنات آورده. هرچند در توحید این قسم الفاظ می‌گنجد، اما نعت و منقبت عالم دیگر دارد و این قسم الفاظ در آن‌جا کمال سوء ادب است:

با خدا مستی کن و با مصطفی هشیار باش. (تنبیه الغافلین ۷۸)

صهبایی: هرچند خالی از سوء ادب نیست لیکن چون دیوانهٔ محبت پابند رسوم نباشد، بر این قدر نتوان گرفت. (قول فیصل ۱۰۱)

***

حزین:

رفت از جا دلم از جذبهٔ رسوائیها
راز عاشق شدم از پردهٔ پنهان رستم

خان آرزو: سابق نیز نوشته شد که پردهٔ پنهان غریبْ لفظی است. معهذا سه لفظ «از» در این بیت واقع شد و این قسم وقوع بی‌شبهه مکروه است. (تنبیه الغافلین ۷۸)

صهبایی: توجیه پردهٔ پنهان پیش از این کرده‌ایم و وقوع سه «از» چندان مکروه نیست. (قول فیصل ۱۰۱)

قاری: مصرع اول چنین بهتر است «باز از جا دل من جذبهٔ رسوائی برد».
(کلیات قاری ۵۰۰)

***

حزین:

دیدم به باغ لب به لب غنچه داشتی
ترسم نهفته بوسه ترا بر دهان دهد

خان آرزو: صاحب فهم می‌داند که در صورت لب به لب داشتن بیم از بوسه دادن چرا باشد؟ و اگر باشد بیهوده است. زیراکه در صورت مذکور وقوع یافته و نیز اختلاف زمانِ «داشتی»، «ترسم» و «دهد» خالی از چیزی نیست.

(تنبیه‌الغافلین ۷۸)

صهبایی: در این مقام تنها تقریرِ اَبْلَهْ فریب بکار برده خواسته‌اند کم‌سوادان دبستانِ سخن را از جا برند و بطمطراق حرف میان تهی دست‌وپاچه سازند والا بنای این اعتراض بر آب است و موج این محیط محض سراب. بر شب‌نشینان بزم هنر طرازی ـ که با ابکار معانی هم‌آغوش و با عرائس کمال دوش بدوش‌اند ـ مخفی نیست که در بوسه تنها لب بر چیزی نهادن معتبر نیست بل بعد از آنکه لب بر چیز نهند هر دو لب را فراهم آورده بازگشایند بطوریکه صدایی از آن برخیزد گو به گوش دیگری نرسد، پس در بوسه سه چیز معتبر باشد اول لب فراهم‌آوردن دوم بازگشادن سوم صدائی که از گشادن دو لب بهم رسد. بر اول و دوم مشعراند این دو شعر عرفی:

بس که از سنبل و گل یافت صفا نزدیک است
کز پی بوسه دو لب را بهم آرد جدول

□

گر کعبه‌ات بزیر لب آرنـد لب بـدوز
بر خاک بوسه ده ز حرم آسـتان مخـواه

و از امر ثالث خبر می‌دهد این شعر شوکتای بخاری:

بوسیدم و نگشت صـداتی ازو بـلند
خالِ لبِ تو سرمهٔ آواز بـوسه است

و نهفته بوسه دادن عبارت از بوسه‌ای است که این هر سه امر بوجهِ اَتمّ و اکمل نباشد تا دیگری خوب مطلع نگردد و این معنی نسبت به غنچه مناسب‌تر است چه گشاد و صدا در غنچگی نباشد. مگر وقتی که بشکفد و صدای خندهٔ گل عبارت از همین صـداست... و آنچه در اختلاف زمان نوشته‌اند که بیچیزی نیست چه مراد آن است که من ترا به بـاغ بدین حالت دیده بودم پس باید که از این وضع متجنب باشی. و گاهی لب بر لب غنچه نهی، مبادا این حرکت از او سر زند بیم بوسه‌دادن، اگر در همان لب به لبِ داشـتنِ اول می‌بود البته ایراد صیغهٔ استقبال قباحتی داشت و لیس کذلک فافهم.

(قول فیصل ۱۰۳_۱۰۲)

قاری: لب به لب داشتن اگر برای بوسه‌دادن نباشد برای چه خواهد بـود زیـرا لب غنچه گوش انسان نیست که برای سرگوشی لب بر آن داشته باشد.

(کلیات قاری ص ۴۷۱)

حزین:

ساقی به جرعه ریز می پُـرتگال را
تا این سفال کهنه بهار ختن شـود

خان آرزو: لفظ جرعه از کتب لغت به معنی ظرف به ثبوت نمی‌رسد، چنانکه سابق به قلم آمد، و محاوره هم مساعدت نمی‌کند. لیکن چون جناب شیخ زبان‌دان است، شـاید مسموع او باشد. نیز «بهار ختن شود»، به چه معنی است؟ معهذا از ریختن بادهٔ پرتگال به جرعه، سفال کهنه چه قسم شود؟ (تنبیه الغافلین ۷۹)

صهبایی: اگر از کتبِ لغت مستفاد نیست، از اشعار خود اساتذه مستفاد است.
جلالی گیلانی[1] گوید:

رحیق کهنه چه پرسی چـه کـیفیت دارد
یکی به جرعه فرو ریز خون ناب مـرا

۱. کذا و ظاهراً منظور حیاتی گیلانی (متوفی ۱۰۲۱ هـ. ق) است.

بر معطر دماغانِ مشکزارِ سخن پوشیده نیست که ختن منسوب به مشک است پس بهار آنجا همین نکهت و بویِ خوش باشد و مشبَّه ساختن سفال مجاز است وگرنه در حقیقت مشبه بویی است که در سفال بهم رسیده و بوی مشک ختن مشبهٌ‌به. اما بهار ختن شدن آن از ریختن باده به سبب بوی مشکین است که در باده باشد؛ خواه به سبب ریاحین که شراب را به آنها می‌کشند و خواه از انداختن مشک یا گلاب بـه جـهت کسب بـوی خـوش... خاقانی فرماید:

زان می گلگون که بید سوخته پـرورد
بـوی گـل و مشک بـید خـام بـرآور

نظیری:

با می ما مشک تو آمـیختند
رنگ ما بگرفتی و ما بوی تو

نظامی:

بـه گـلگون گـلاب دلاویـزتر
نشـانده جـهان از جـهان دردسر
بیا ساقی امشب به مـی کـن شـتاب
کـه بـا دردسر واجب آمـد گـلاب
همان مشکبو بـاده مـی‌خورد شـاه
همان پرده می‌داشت مـطرب نگـاه
زمـین را ز جـرعه مـعنبر کـنیم
به سرشوی شـادی گـلی تـر کـنیم.

و نظر به این شعر اخیر ممکن است که در مانحن‌فیه نیز ریختن می بر زمین باشد. پس به جرعه، یعنی به طریق جرعه. و سفال کهنه کنایه از زمین باشد. یعنی می پرتگال را بطور جرعه بریز تا زمین مشکبو شود. و بر اهل فهم پوشیده نیست که مشکین‌بودن نسبت به مطلق شراب متحقق است. پرتگالی باشد یا دیگر. پس تخصیص سؤال به بادهٔ پرتگالی بیجا بود اگر گویی: «ذکر پرتگالی بطور حکایت است چه در شعر به همین لفظ مذکور است و مراد معترض مطلق است پس در سؤال تخصیص نبود.» گوییم: «مشکبویی نسبت به مطلق خود ثابت است.» (قول فیصل ۱۰۴ـ۱۰۳)

قاری: اگر جرعه به معنی ظرف باشد، سفال کهنه هم عبارت از همان ظرف می‌شود

پس کنایه از زمین چرا باشد؟ (کلیات قاری ص ۵۰۰)

***

حزین:

تا از کف تـو سـاغر ایمـان گـرفته‌ام
دستم سبو به دوش نهـم آسمان دهـد

خان آرزو: سخن‌فهم خوب درمی‌یابد که این موقع «سبو بدوش نهادن» است نـه «سبو بدوش دادن». (تنبیه الغافلین ص ۷۹)

صهبایی: سخندان می‌داند که این مقام مقامِ سبو بدوش نهادن اصلاً نیست بل محل دست‌دادن است. چه معنی شعر آن است که اگر بدوش نُهم آسمان باشم، آنجا نیز سبو مرا دست خواهد داد. پس سبو فاعل است و دست مفعول و ضمیر متکلم مفعول ثانی. نـه «دست» فاعل و «سبو» مفعول و میمِ ضمیر مجرور، بطوریکه معترض فهمیده.
(قول فیصل ص ۱۰۴)

قاری: چون بیت فخریه است، سبو بدوش نهادن است و لفظ دوش مؤید قول ماست چه با «دست دادن» بزم مناسب است نه دوش؛ یعنی چنین می‌گفت: دستم سبو بدوش نهم آسمان نهد. به هر تقدیر، مصرع مذکور چیزی نیست که سرمایهٔ افـتخار شـاعر گـردد.
(کلیات قاری صص ۵۰۱ـ۵۰۰)

***

حزین:

نسیمی که خیزد ز گلگشتِ کویت
دمـــاغ خــرد را مــعطر نمــاید

خان آرزو: عجب است که بجای گلزار لفظ «گلگشت» آورده، والا نسیم از گلگشت خیزد چه معنی دارد؟ (تنبیه الغافلین ص ۸۰)

صهبایی: «ز گلگشت خیزد» عبارت است از آنکه بعد از گلگشت خیزد، چنانکه از گلگشت می‌آید. و از گلگشت بیرون شد یعنی بعد از گلگشت می‌آید و بیرون آید. شفایی گوید:

گل نظاره‌اش از گـوشهٔ دسـتار مـی‌ریزد
نگاهم چون ز گلگشت گل روی تو می‌آید

صائب:

عرق کِلْکِ سبک‌سیر مرا پاک کنید
که ز گلگشت سر کوی سخن می‌آید

محمدزمان راسخ:

ز گلگشتِ چمن بیرون چو آن سرو خرامان شد
گشادِ بـالِ قـمری سرو را چـاکِ گـریبان شـد.

و حاصل معنی شعر آن است که نسیمی که بعد از گلگشت کوی معشوق بوزد و به سوی ما آید دماغ خرد را معطر می‌نماید. الحاصل از گلگشت خاستن و آمدن یکی است، اینقدر هست که سند مخصوص استعمال آن به لفظِ «خیزد» بهم نرسیده، چون شیخ زبان‌دان است که این نیز محاوره خواهد بود. (قول فیصل ۱۰۵ـ۱۰۴)

قاری: از گلگشت برخاستن به معنی از گلگشت آمدن نیست. بـر عـلاوه در مـعنی گلگشت حرکت‌کردن و برخاستن است و در این صورت برای برخاستن برخاستن لازم شود و آن محال است برخلاف آمدن که از جایی به جایی می‌باشد پس بیت صائب دلیل بر صحت بیت شیخ نمی‌شود. (کلیات قاری ۴۷۱)

***

حزین:

از عشوه خونِ رستم طاقت به خاک ریز
خنجر ز ترکِ غمزه بـر افـراسـیاب کش

خان آرزو: در مصرع اول «رستمِ طاقت» و در مصرع دوم تنها «افراسیاب» آوردن، کمال خامی است، و ظاهراً سهو کاتب است و صحیح «طاقتِ رستم» است، و با وجود این هم لطف عبارت ظاهر است، معهذا عبارت «ز ترک غمزه بر افراسیاب کش» طرفه عبارتی است. (تنبیه الغافلین ۸۰)

صهبایی: ظاهراً اضافت «رستم‌طاقت» بیانی نیست، بل رستم‌طاقت کسی است که به اعتبارِ طاقت، حکم رستم را داشته باشد، چون افراسیاب‌تیغ و نوشیروانِ عدل و خسروِ سخن و حاتمِ جود. پس اضافت به ادنی ملابست بود. یعنی کسی که به اعتبار طـاقت و تحمل خود را رستم می‌گیرد از عشوه خون او ریز، و اگر افراسیاب هم بـاشد از غـمزه خنجر بر وکش اما با این همه مقابلهٔ رستم‌طاقت به تنها افراسیاب خوب نیست، اینجا نیز اضافت از همان عالَم باید تا مقابله درست شـود گـو مـباش لفـظ تُـرک را تَـرک دادن

واجب است. (قول فیصل ۱۰۵)

***

حزین:

گرد کرشمه از کف نعلین خویش ریز

این توتیا به چشم سفید رکاب کش

خان آرزو: کرشمه را به «گرد» تشبیه دادن لطفِ تشبیه را به خاک برابر کردن است. باز گردِ کرشمه از کف نعلین ریختن عبارت تازه است با این همه چشم سفید رکاب چه دخل دارد؟ (تنبیه الغافلین ۸۱)

صهبایی: انکار تشبیهِ کرشمه به گرد علی‌الاطلاق صحیح نیست چه اگر در مقام کثرت کرشمهٔ معشوق گرد راه اوست چه قباحت دارد، معهذا اینجا مراد آن است که گردی از کف نعلین آدمی ریزد جز کرشمه نیست و چشمِ سفید، چشمی است که در انتظار سفید شود و مقصود شاعر تحریضِ معشوق بر سوار شدن است. و چون سوار شود نعلین البته در رکاب خواهد بود پس گرد او نیز که آنرا توتیا قرار داده در چشم رکاب باشد. و خلاصهٔ مطلب این شعر آن است که چشم رکاب در انتظار گرد نعلین تو سفید شده این توتیا را در چشم او بکش. مخفی نماند که ریختن گرد کرشمه از کف نعلین عبارت از جدا کردن آن گرد است از کف نعلین یعنی آن را از نعلین جدا کن و در چشم توتیا بکش و شاید که ظرف ریختن چشم رکاب باشد که به قرینهٔ ثانی از اینجا محذوف شده. اَی گرد کرشمه از کف نعلین در چشم رکاب بریز و مصرع ثانی بیان مصرع اول است. (قول فیصل ۱۰۵)

***

حزین:

خالی نما قلمرو ایجاد از ستم

خط مسلمی به جهان خراب کش

خان آرزو: «خط مُسَلَّمی کشیدن» چه معنی دارد؟ برات مسلمی به معنی سند متعارف شعر است چنانکه یکی از اساتذه گوید: «کَس را نداده‌اند برات مسلمی». هرچند ارادهٔ خوبی است لیکن الفاظ نامأنوس واقع شده. (تنبیه الغافلین ۸۱)

صهبایی: «خط مسلّمی» به معنی پروانهٔ مسلّم داشت، مقابلِ «خط معزولی» که به معنی پروانهٔ معزولی است. نظیری گوید:

خط مُسلّمی به کف صدق داده‌اند

هرگز ز راستی نشود شرمسار بحث

صائب:

قدم ز میکده بیرون منه که چون خط جام
خــط مُسَــلَّمیی در جــهان نمـی‌باشد

بلکه «مُهرِ مسلّمی» نیز استعمال کرده‌اند و آن مهری است که بر خط مسلمی زنند، خط مسلمی کشیدن از عالم طغرا کشیدن به معنی نوشتن است. نظیری:

خط را رسـانده‌ایم بـه مـهر مسـلّمی
آفت رسیده راغم باج و خراج نـیست

سلمان گوید:

ما مثال عزل عقل از ملک دین بَر خوانـده‌ایم
تاکشیدستند بر مـنشور مـا طـغرای عشـق. (قول فیصل ۱۰۶)

قاری: خط کشیدن یا خط مسلّمی کشیدن به معنی نوشتن آن وقتی درست بُوَد کـه صلهٔ آن «با» واقع نمی‌شد. مؤلف بهار عجم گوید: خط کشیدن به صلهٔ «بر» و «با» و «در» کنایه از محو و ناپدید کردن. و اگر فرضاً «با» به معنی «برای» باشد، هم مـعنی چـندان درست نمی‌شود زیرا لفظ خراب در اینجا صفت است برای جهان، و خط مسلّمی کشیدن او در صورتیکه متصف به خرابی باشد چه معنی دارد؟ (کلیات قاری ۴۷۱)

***

حزین:

دیباچهٔ سـعادت و مجـموعهٔ شرف
بسم‌الله صحیفهٔ شایان کـن فکـان

خان آرزو: معنی صحیفهٔ شایانِ کُنْفکان هیچ فهمیده نمی‌شود.

(تنبیه الغافلین ۸۲)

صهبایی: این معنی وقتی به فهم آید که معنی باغچه کـن‌فکان و حـدیقهٔ کـن‌فکان فهمیده شود. طاهر وحید گوید:

ساخته از لطف پی خاکیان
چارحـد بـاغچهٔ کـن‌فکان

و هم ازوست در نامه‌ای که در آغاز منشآت به نام خواندگار روم نوشته: «نثر»: در گلشن امکـــان و حــــدیقهٔ کــن‌فکان بــا هــم شکُــفته و... الخ. بــاغچهٔ کــن‌فکان و

صـحيفهٔ کـن‌فکان در مـعنی یکـی است. تـغایری کـه هست جـز بـه اعـتبار لفـظ نیست. (قول فیصل ۱۰۶)

***

حزین:

هر سور مجلس تو بود رشک هفت خـلد
هر خوان به سفرهٔ تو بود گنج هفت خوان

خان آرزو: گنج هفت‌خوان مسموع نیست. جنگ هـفت‌خوان کـه مـقلوب اوست شهرت دارد. هفت گنج پرویز که در کلام اساتذه واقـع است نشـنیده‌ام کـه آن را گـنج هفت‌خوان گفته باشند. من ادعی فعلیه السند. (تنبیه الغافلین ۸۲)

صهبایی: شعر هرچه هست هست. اما عبارت گنج هفت‌خوان، بی‌معنی نیست. چه مراد از گنج هفت‌خوان جامع نعمای هفت‌خوان طعام است یعنی هر خوان بـر سـفرهٔ او آن‌قدر نعمت دارد که گویی نعمت هفت‌خوان اندر اوست. در این مقام لفظ گنج بسـیار استعمال شود چون گنج هنر، گنج علم، گنج تمیز و گنج اعمال: عرفی گوید:

معیار سخن بود تـو هـم گـنج تمـیزی
دیگر چه توان گفت؟ ببین مـعجز دم را

و متصل نوشتن هفت به لفظ خوان از اغلاط کاتبان بی‌املانویس است.

(قول فیصل ص ۱۰۷)

قاری: مقابلهٔ هفت خلد مقتضی آن است که هفتخوان همان هفتخوان مشهور باشد که جنگ آن گنج شده است. علاوه بر آن خوان به معنی سفره نیز مستعمل است و بنـابراین برای خـوان نـان لازم می‌آید. و گنج هفتخوان مانند گنج علم نیست. (کلیات قاری ۴۷۴)

***

حزین:

نمی‌شود لب شیرین خاطرآشـوبان
که بشکنند بـه داغ دلم نمکـدان را

خان آرزو: لفظ نمی‌شود، به معنی «ممکن نیست» است. پس لب شیرین مبتدا بود و «بشکنند» خبر آن و کاف، اینجا بی‌موقع واقع شده لیکن این قسم در کلام اکابر بسیار واقع است، در این صورت اِفرادِ مبتدا و جمع‌آوردن خبر بود و ایـن نهـایت مسـتبعد و مستهجن است. (تنبیه الغافلین ۸۲)

صهبایی: وقوع کاف بی‌موقع از چه روست، دعوی بی‌دلیل راکه می‌شنود؟ بر متفطن پوشیده نیست که این کاف بر عینِ موقعِ خود واقع شده، چه تقدیر عبارت این است، «لب شیرین خاطرآشوبان» نمی‌شود که بشکنند به داغ الخ... و لفظ این از ما بین قوله «نمی‌شود» و قوله «که بشکند» مقدر است تا فاعلِ «نمی‌شود» بهم رسد. اَی: نمی‌شود این که بر داغ دل نمکدان بشکنند. از این عالم است این شعر نظیری:

نشود که خصم باشد دلِ مهربانِ مؤمن

به بتی که دوست دارد دل کافر فرنگش

اَی ممکن نیست اینکه خصم باشد الخ... و بر ارباب فهم مخفی نیست که کاف برای بیان «این» است و موقع آن همین بشکنند است و بس.... هرگاه اسم اشاره بر جمله مُصدَّر به کاف آید، مشارٌالیه مضمون جملهٔ مذکوره باشد. مثلاً: از این که او زشت‌روست میل بدیدنش ندارم. اَی: از زشت‌رویی او. و از اینجاست در این شعر عرفی:

از اینکه بعد بریدن تمام شانه شود

گره گشاده نگردد ز طرهٔ شمشاد

اَی بعد از بریدن الخ. سعدی گوید:

کو دشمن شوخ‌چشم ناپاک

تا عیب مرا به من نماید

فردوسی گوید:

هرآنکس که دل بندد اندر جهان

هشیوار خوانندش از ابلهان

اَی هشیاران او را از ابلهان خوانند. و وجهش آن است که اطلاق آن بر واحد و مافوق هر دو درست است. و از اینجاست که هرگاه مشبه، به صیغهٔ جمع باشد صیغه مفرد را مشبه‌به گردانند. اگر اسم جنس بود چنانکه سعدی فرماید: اطفال شاخ را به قدوم موسم بهاری کلاه شکوفه بر سر نهاده. (قول فیصل ۱۰۷ـ۱۰۸)

حزین:

گیرم که شکیبد دل ما رحم تو چون شد؟

بردار نقاب از رخ و بنمای لقا را

خان آرزو: «رحم تو چون شد» بیجاست. رحم تو چه شد می‌باید یا رحم ترا چه شد و نیز نمودن لقا چه معنی دارد؟ چه در صراح لقا به معنی دیدارکردن

نوشته. (تنبیه الغافلین ۸۲)

صهبایی: غالباً از استعمال «چون» به معنی «چه» انکار دارند در شعر نظامی واقع است:

که چون بود کز گوهرین تخت و عاج

ز درگاه ما واگرفتی خراج؟

اَی چه بود که چنین کردی و به معنی چطور و به چه حال نیز می‌آید. چنانکه:

ای خواجه سلامُ لک در زحمتِ ما چونی

ای معدن زیبائی وی کان وفا چونی

عرفی گوید:

فلک به زمزمه با او که ماه چون شکند

قضا به مشوره با او که چرخ چون گردد

پس دور نیست که در اینجا نیز بدین معنی باشد. اَی: رحم تو به چه حال شد؟ و لقا در کلام اساتذه به معنی صورت نیز مستعمل است. میرزا طالب که حال او در تذکرهٔ نصرآبادی مذکور است، گوید:

حیرت‌زدهٔ لقای خود کن

آیینهٔ رونمای خود کن

نظامی:

کلامی که بی‌آلت آمد شنید

لقایی که او دیدنی بود دید.

... حورلقا، یوسف‌لقا، ماه‌لقا و خورشیدلقا که از الفاظ مشهوره‌اند دلالت صریحه بر آن دارند عجب بی اعتنایی است که از خان تحقیقْ‌نشان درین باب به ظهورآمد.

(قول فیصل ص ۱۰۹)

***

حزین:

از زهر عتاب تو دلم چشمهٔ نوش است

دادی به شکر غوطه لبِ بوسه‌ربا را

خان آرزو: مراد از لب بوسه‌ربا اگر لب عاشق است پس لفظ «از زهر عتاب تو» بیجاست و اگر مراد لب معشوق بود با آنکه لب معشوق را بوسه‌ربا گفتن نامناسب است و

عبارت مذکور بی‌فایده بلکه مخل مطلب می‌شود و غرض که معنی بیت فـهمیده نشـد.
(تنبیه الغافلین ۸۳)

صهـبایی: بوسه عبارت از بوسیدنی است که از عاشق بر لب معشوق واقع شـود و ربودن لب معشوق آن را همین قبول کردن اثر آن است و بس. و شاید از این جهت باشد که عاشق بی‌اختیار بوسه بر لب معشوق می‌دهد گویا لب معشوق آن را از عاشق می‌رباید معلوم نیست که نامناسب از چه روست. ظاهراً بوسه‌دادن به معنی بوسیدن فهمیده باشند. و این از ارباب حدّت فهم بسیار بعید است. این است بیان صحیح این لفظ من‌حیث‌المعنی اما من‌حیث‌الاستعمال پس باید دید که میرزا صائب چه گفته لب بـوسه‌ربا در کـلام او مکرر واقع شده قند مکرر گشته:

دلِ بی‌جـرأت مـا گـوشه‌نشین ادب است
ورنـه لعـل لب او بـوسه‌ربا افـتادست
چـشم بـر حـرف لب بـوسه‌ربا مـی‌باید
حسـن سهـل است ز مـعشوق ادا مـی‌باید

و قریب به این است بوسه‌فریب. همو گوید:

مـن بسته‌ام لب طـمع امـا نگـار مـن
دارد دهـانِ بـوسه‌فریبی کـه آه ازو
این لبِ بـوسه‌فریبی کـه تـرا داده خـدا
ترسم آیینه بـه دیـدارِ تـو قـانع نشـود (قول فیصل ۱۰۹ـ۱۱۰)

حزین:

همچو سـپند زآتش شـوق تـو مـی‌تپید
روزی که داشت خانه بـصحرا شرار مـا

خان آرزو: شرار را با صحرا هیچ مناسبت نیست. سنگ می‌باید. (تنبیه‌الغافلین ۸۳)

صهبایی: راقم آثم صهـبایی هیچمدان چند نسخه دیوان شیخ فراهـم کـرده بجـای صحرا، «خارا» نوشته یافت در این صورت اعتراض را هیچ محل نماند.
(قول فیصل ۱۱۰)

قاری: شرار خودش آتش است، در این صورت تپیدنش از آتش شوق چه مـعنی دارد؟ (کلیات قاری ۱ـ۵)



حزین:

سواد هند خاطرخواه باشد بی‌کمالان را
نماید خانهٔ تاریک روشن چشم عریان را

خان‌آرزو : معنی مصرع دوم معلوم نشده، شاید این به تجربهٔ شیخ رسیده باشد.
(تنبیه‌الغافلین ۸۴)

صهبایی: این اعتراض، طرفه اعتراضی است در ظاهر اقرار بر جهل خویش و در باطن کنایه بر بی‌صرفگی کلام شیخ. بر ارباب فهم مخفی نیست که آدم عریان در خانهٔ تاریک بی‌تکلف نشست و برخاست می‌تواند کرد و هر طرف که خواهد می‌تواند رفت چه به سبب مخفی بودن خودش از چشم مردم در حرکت شرم نکند و این امر در خانهٔ روشن صورت نمی‌بندد و پس آنچه صاحب لباس در خانهٔ روشن می‌کند،عریان‌در خانهٔ‌تاریک.درین‌صورت همین خانهٔ تاریک او را خانه‌روشن بود ولفظ خاطرخواه که در مصرع اول است مؤید تقریر مذکور است. (قول فیصل ۱۱۰)

حزین:

چو لاله با چمن حسن و عشق خوست مرا
می مجاز و حقیقت به یک سبوست مرا

خان آرزو: «خو» عادت داشتن به افعال و احوال بود نه به ذوات اشیاء و اگر گاهی آمد به همان قدر مسموع اقتصار باید کرد. مثلاً گویند که فلان با خانه‌نشینی خو کرده است، نه به خانهٔ خود سلمنا. لیکن لاله با چمن حسن و عشق خو ندارد بلکه علامت حسن و عشق هردو دارد و حقیقت و مجاز با حسن هیچ مربوط نیست چه حسن حقیقی و مجازی مصطلح نیست. آری عشق حقیقی و مجازی باشد. طرفه آنکه لاله می در سبو ندارد بلکه در جام اوست و اگر گویند که مطلع «دو لختی» است گویم در این صورت لطف شعر از دست می‌رود و ادعای محض می‌شود. چنانکه بر سخن‌فهم پوشیده نیست.
(تنبیه الغافلین ص ۸۴)

صهبایی: لفظ خو هرگاه نسبت به افعال و احوال مذکور شود به معنی عادت بود و چون نسبت به ذوات مذکور گردد، به معنی اُنس باشد چه به فلانی خو گرفتم به این معنی است که با او اُنس گرفتم. نظامی گوید:

به مردم درآمیز گر مردمی
که با آدمی خوگرست آدمی

اگــر زیــرکی بــا گــلی خــو مگــیر
کــه بـاشد بجـا مـاندنش نـاگـزیر...

و چون لاله علامتِ حُسن و عشق ـ که عبارت از سرخی رنگ و داغ است ـ هر دو دارد گویی با اینها انس دارد. و انس به حُسن و عشق داشتن کنایه است از داشتنِ این هر دو، چه هرکه چیزی با خود دارد البته خاطر را اُنسی و تعلق به او به هم رسد. اما خو داشتن قائل این سخن با چمن حُسن عبارت است از محبوب داشتن حُسن معشوق است نـه داشتنِ آن در خودش و وجه شبه همین خو داشتن به حُسن است گو در مشبه، به طـرز دیگر و در مشبهٌبه به طرز دیگر باشد. و می مجاز و حقیقت در یک سبو بودن عـبارت است از آنکه از لذت هر دو بهره‌یاب است و این مصرع بیان عشق است نه بیان حُسن. اَی عشق حقیق و مجازی هر دو دارم. پس حسن را مجازی حقیق گـفتن و مـصطلح و غیرمصطلح تلاش‌کردن و در تفحص صحت تشبیه لاله به سبو درآمدنِ ضرورت ندارد، معهذا تشبیه ثابت است.

صائب:

آبی نزد بـر آتش بـلبل در ایـن بهـار
خالی است از شرابِ مروت سبوی گل

و لاله نیز گل است، اگر تشبیه آن به سبو باشد، چه مضایقه؟ و انصاف آن است که این شعر با این همه توجیهات صلاحیت آن ندارد که نسبتش ـ نظر به آن دعویهای شاعری ـ به شیخ توان کرد. (قول فیصل ۱۱۲ـ۱۱۱)

***

حزین:

ز نکـــهت نَــفَسَم مـی‌دمد بهـار کـه دل
ز داغ عشق تو چون لاله مشک‌بوست مرا

خان آرزو: وجه مشک‌بویی هیچ ظاهر نیست. در این صورت به جای «ز داغ عشق» به یاد زلف می‌باید. (تنبیه الغافلین ۸۵)

صهبایی: سوختن داغ را انتشار بو ضروری است، جلال اسیر گوید:

دل را در آتش افکنم و بوی او کـشم
منت نمـی‌توان ز نسـیم صـبا کشـید

غایت آنکه آن بوی را شاعر پیش خود بوی خوش قرار داده لیکن مشکبویی لاله از داغ

محل تردید است، آری اگر مشکین گفتی صورت صحّت داشتی. (قول فیصل ۱۱۲)

***

حزین:

به راه صبح ندارم چـراغ دیـده حـزین
که داغ بر جگر و سینه بی‌رفوست مـرا

خان آرزو: سینهٔ بی‌رفو، هیچ معنی ندارد، اگر زخم سینه می‌فرمود صحت داشت.
(تنبیه‌الغافلین ۸۵)

صهبایی: نسبت رفو به سینه ظاهر آن است که بی بودن زخم نیست. گـو ذکـر آن نکرده باشد. اگر گویند مثلاً سینهٔ ما ممنون مرهم یا رفو نگشته مراد از آن غـیر از ایـن نخواهد بود، که مرهم بر زخم سینه نگذاشته یا آن را رفو نکرده. پس گوئیا چنین گفته که داغ سوزان بر جگر دارم و سینهٔ مجروح من بی‌رفو است. در این صورت همان داغ روشنی بیرون می‌دهد و چون چنین باشد چرا امـیدوار صـبح بـاشیم لیکـن از طـرف چـراغ، خارخاری در سینه نیست. چه چشم به راه دارم گویند چراغ چشم براه. بـه هـر کـیف اعتراض همین بر رفوی سینه بود که جواب آن گزارده آمد. آن خود خلجانی است که در دل هیچمدان بهم رسیده، چاره وثوق بر زبان‌دانی شیخ است و بس اگر گویند که اگـر چنین نیست در شعر حافظ چیست؟ کماقال:

گر باد فتنه هر دو جهان را بهم زنـد
ما و چراغ چشم و ره انـتظار دوست

گوییم که ایراد الفاظ گاهی به طریق محاوره و روزمره بود که مردم را با هم در ادای مدعا بی‌تکلف اتفاق افتد، و گاهی برای تناسب و رعایت محسنات بدیعی. چون این دو از هم جداست، از جریان طریق ثانی لازم نیاید که سلوک مسلک اول بر این نهج نیز روا بود. و توضیح این مرام آنکه چشم را به مناسبت باد چراغ گفته و مراد آن داشته که اگر بادِ فتنه در حق هر دو جهان آنچنان کند چراغ چشم را در راه انتظار برهم نتواند زد.
(قول فیصل ص ۱۱۳ـ۱۱۲)

***

حزین:

ای که به طره ره‌زنی دین هزار ساله را
بر گـل تـر فگـنده‌ای دام دلم کـلاله را

خان آرزو: معنی مصرع دوم دریافت نشد و اگر خدا نخواسته معلوم هم شود تازگی معنی پر ظاهر است. (تنبیه الغافلین ۸۵)

صهبایی: کلاله عطف بیان دام و دل است، یعنی دامِ دل که عبارت از کلاله است «بر گل تر افکنده‌ای». بر صاحب‌طبعان مدرسهٔ سخن مخفی نیست که معنی مصرع شیخ نقاب خفا بر رو ندارد. اگر کسی فی‌الجمله از علم نحو بهره داشته باشد، تردد در آن معنی نتواند بکار برد چه جای آنکه مثل خان تحقیق‌نشان ـ که هر مو بر بدنش زبانی است به قواعد فن گویا ـ چنین سراید و آنگاه به کلمهٔ خدانخواسته طنز برگشاید. (قول فیصل ۱۱۳)

***

حزین:

برهمن‌زاده‌ای زنّاربندی برده ایمانم
که سودا می‌کنم باکفر زلفش دین و دنیا را

خان آرزو: در معنی هردو مصرع تأمل لازم است تا واضح شود که هرگاه برهمن‌زاده ایمان را برده باشد دیگر سودای دین چه قسم درست شود. و نیز قید زنّاربندی با وجود برهمن‌زاده زاید است زیراکه هیچ برهمن بی زنّار نمی‌باشد.
(تنبیه الغافلین ۸۶)

صهبایی: حاصل اعتراض آن است که هرگاه برهمن‌زاده ایمان بُرد، دین هم نماند پس دین کجاست تا سودای او با کفر زلف کند؟ منشأ این اعتراض آن است که سوداکردن را بعد از بردن ایمان قرار داده و حال آنکه بردن ایمان بعد از سودا کردن است، چه «بُرد» هرچند صیغهٔ ماضی است اما در معنی مضارع استعمال یافته و استعمال ماضی بدین معنی کثیرالوقوع است. بابافغانی گوید:

تو ای گل بعد ازین با هرکه می‌خواهد دلت بنشین
که من چون لاله با داغ جفایت زین چمن رفتم
دلی می‌باید و صبری که آرد تاب دیدارش
فغانی گر دلی داری تو باش اینجاکه من رفتم

و تعبیر از مضارع به ماضی به اعتبار احتمال قرب وقوعِ امر، متوقع است یعنی برهمن‌زادهٔ زنّاربندی که دین و دنیا را باکفر زلف او می‌فروشم ایمان مرا برد. اَی قریب است که ببرد.
(قول فیصل ۱۱۴ـ۱۱۳)

قاری: ترکیب بیت شیخ مانند جمله‌بندی بیت فغانی نیست که لفظ «برده» قیاس به

«رفتم» شود. (کلیات قاری ۵۰۱)

***

حزین:

بودیم دوش گوش بر آواز دل حزین
دارد نـوای یـاصنمی ارغـنون مـا

خان آرزو: لفظ «دارد» بیجا واقع شده. «داشت» به صیغهٔ ماضی باید، چنانچه بـر زبان‌دان پوشیده نیست. (تنبیه الغافلین ۸۶)

صهبایی: آوردن مضارع از برای آن است که مقصود بیانِ حقیقتِ آوازی است کـه دائم از ارغنون دل بگوش می‌رسد نه حقیقت آواز دوش تنها. یعنی همیشه آوازِ دل من برمی‌آمد. و من به سبب بی‌التفاتی پی به حقیقت آن نمـی‌بردم. دوش که بر آواز مـذکور گوش داشتم تا معلوم کنم که چه صداست؟ معلوم شد که ارغنون دل نـوایـی کـه دارد «یاصنم» است. آری اگر بیان حقیقتِ آواز دوش، تنها مقصود بودی همین صیغهٔ ماضی بایستی و بس. (قول فیصل ۱۱۴)

***

حزین:

در عشق دل از کوثر و رضوان نگشـاید
از دوست تسـلی نـتوان گشت بـه ایـنها

خان آرزو: کوثر و رضوان عجب مقابله‌ای است. رضوان دربان بهشت است و کوثر یکی از چشمه‌های بهشت. (تنبیه الغافلین ۸۶)

صهبایی: مراد آن است که از ذکر بهشت خوشنود نمی‌شود و ذکر بهشت همین ذکر کوثر و رضوان و گلزار و حور و قصور و امثال آن است اما اکتفا بر دو چیز بنابر اختصار و ترکِ باقی به اعتماد قرینهٔ مقالیه‌ای است چنانکه یکی دیگر را گوید که اینجا چه می‌کنی؟ همراه من بیا و در خدمت فلانی برو که آنجا مکان سکونت و زر و سواری و طعام لذیذ برای تو مهیا می‌شود او گوید خیر مکان و سواری به چه کار من آید. و قرینهٔ مقالیه دال است بر آن که انکار از همه چیزهاست نه تنها از دو چیز مذکور. گویی زاهد ذکر بهشت ــ که مشتمل بر ذکر اشیای کثیر بوده باشد ــ کرده تـا از مـعشوق اعـراض کـرده بـدو بگرود. او این دو چیز را گرفته، گفت که مرا از اینها چه نفع؟ از اینجا معلوم می‌شود که ذکر این دو چیز تنها مقصود نیست تـا مـقابله در آن جسـته آیـد بـل مـقصود بهشت

مع‌مافیهاست. (قول فیصل ۱۱۵ـ۱۱۴)

حزین:

خار ترم که بارم بر دوش باغ و بستان
دهقان بی‌مروت بیجا دماند ما را

خان آرزو: اگرچه ابتذال در دیوان حضرت شیخ به حدی است که زبان قلم از تعداد آن قاصر است، لیکن جناب شیخ در این بیت غریب صنعتی بکار برده که حاصل دو شعر دو استاد در یک بیت مندرج فرموده. اول شعر فصیحی هروی:

خار ترم که تازه ز باغم بریده‌اند
محروم بوستانم و مردود آتشم

دوم ملاّ ذوقی اردستانی:

نه شکوفه‌ای نه برگی نه ثمر نه سایه دارم
همه حیرتم که دهقان به چه کار کشت ما را

معهذا لطافت شعر شیخ پُر ظاهر است. (تنبیه الغافلین ص ۸۷)

صهبایی: «غریب‌صنعت بکار بردن»، «لطافت شعر پر ظاهر بودن» هرچند نوای تلخی است که از ساز معترض شیرینی عیش را در مذاق قائل ناگوار نماید، اما در واقع صنعتی بیش نیست چه هرچه به آن اطنابِ عبارت بوده در ظرف کوچک یک بیت به این حسن و لطافت گنجایش یافت و عجب نیست که برای اظهار قدرت چنین کرده باشد. (قول فیصل ص ۱۱۵)

قاری: مراد از هر دو بیت یک چیز و عبارت است از بیحاصلی وجود خود که هریک از این دو استاد آنرا بطور مخصوصی بیان کرده است. بنابرآن نه در آن اطناب عبارت است و نه در بیت شیخ کوچکی ظرف و حسنِ لطافت. لیکن می توان گفت که لفظِ خارِ تَر از مصرع فصیحی گرفته شده است با حذف صفت که «تازه بریدن» آن است از باغ در صورتی که ذکرش در چندین جا مؤید معنی مقصود می‌شود و دهقان از مصرع ملا ذوقی به غنیمت برده شده با زیادت صفت «بی‌مروتی». حال آنکه دهقان بیچاره جز کاشتن دخل و قدرتی در دمانیدن گل هم ندارد اگرچه منظور اوست پس خار منفور را که خودروست چگونه می‌تواند رویاند بنابراین نسبت دمانیدن خار به طرف دهقان اسناد مجازی هم نخواهد بود زیرا در اسناد مجازی [اِسنادِ] فعل به طرفِ زمان یا مکان یا سبب می‌شود در صورتی که دهقان هیچ یک از اینها نیست، بلکه فعل متعدی از دمیدن «لفظ

قلم» نخواهد بود از این جهت ملاذوقی نسبت کشتن به دهقان کرده نه دماندن.
(کلیات قاری ۴۷۲)

***

حزین:

از چاره عـاجزم مـژهٔ اشکـبار را
ساکن چسان کنم رگِ ابر بهـار را

خان آرزو: ساکن کردن رگ چه معنی دارد؟ مناسب بستن خون است.
(تنبیه الغافلین ۸۷)

صهبایی: رگ‌ابر عبارت از رشحاتی است که در وقت باریدن از دور نمایان می‌شود و حرکت رشحاتِ مذکور در هنگام بارش ظاهر است و سکون آن وقتی باشد که ابر نبارد. پس مراد از «ساکن‌کردنِ رگِ ابر» عبارت از منع باریدن ابر است. از این تقریر ظاهر شد که بستن خون در اینجا هم مناسبت ندارد. آری مناسب به فصد است و فصد را در این مقام دخلی نیست غالباً نظر معترض بر لفظ رگ مقصور گشته. (قول فیصل ۱۱۵)

***

حزین:

به نام ما حزین امروز شد ملک سلیانی
که داغ عشق در کف شد نگین نامدار ما

خان آرزو: با آنکه لفظ «شد» مکرر واقع شده، نگین نامدار طـرفهٔ تـرکیبی است.
(تنبیه الغافلین ص ۸۸)

صهـبایی: خاتم نامدار اگر صحیح است نگین نامدار نیز صحیح خواهد بود. مـفید بلخی گوید:

چشمت گرفته زیر نگین روزگـار را
مانند خاتم است تـرا نـامدار چـشم

معهذا نسبت نامداری به نگین به غایت مناسب واقع شده. (قول فیصل ۱۱۶)

***

حزین:

هر سر موی من است این که به میدان عشق
سـینه بـه نشـتر دهـد دشـنهٔ فـولاد را

خان آرزو: در میدان به نشتر کار فرمودن از مخترعات است. پس صواب خنجر است بجای نشتر. (تنبیه الغافلین ۸۸)

صهبایی: نشتر، آلتِ زخم است در محل فصد و غیر آن هر دو مذکور شود. نظیری گوید:

به هرکَس می‌نشینم نشتری در آستین دارد
پی آسودنم یک یار بی‌آزار بایستی

□

چو خون مرده سیه‌روی باد در ته پوست
دلی که بر سر پیکان و نیشتر نرود

جلال اسیر گوید:

کرده خونم را صف مژگان چراغان زیر پوست
موج نشتر می‌زند نبض شهیدان زیر پوست (قول فیصل ۱۱۶)

قاری: چون دشنه مرادف خنجر است اصلاح خان بجا نیست و جواب صهبایی هم سست است. بهتر بود می‌گفت نشتر در این بیت به معنی نیش است و مراد از آن دم دشنه است. تا فی‌الجمله عذری از طرف شیخ می‌شد. (کلیات قاری ۴۶۹)

***

حزین:

به نسبت تو مگر خاطرم بیاساید
زنم به سینه به یاد تو طور سینا را

خان آرزو: معنی این بیت بی‌تکلف حاصل نمی‌شود. معهذا «طور را به سینه زدن» غریبْ عبارتی است. (تنبیه الغافلین ۸۸)

صهبایی: در این شعر، خطاب به معشوق حقیقی است و حاصل معنی آن اینکه چون ترا به سینه چسباندن میسر نیست، و طور را با تو نسبتی هست هم او را می‌خواهم بر سینهٔ خود بزنم تا شاید خاطر من بیاساید و فی‌الجمله تسلی حاصل آید. طاهر وحید چه مناسب گفته:

از آن افزاید از مکتوب، شادی دوستداران را
که فیض صحبت یاران بود مکتوب یاران را

و طور بر سینه زدن از عالم سنگ بر سینه زدن است، غایت مافی‌الباب آن است که گرانیی

که در کوه است از این فعل در نفس‌الامر مانع خواهد بود اما هرگاه شاعر آن را نـازل منزلهٔ سنگهای دیگر گردانیده، چه باشد؟ در شعر و شاعری کار به ادعا از پیش می‌رود. و باشد که طور به سینه زدن قلب باشد و مراد سینه به طور زدن. و حال قلب سابق به تفصیل گذشت. (قول فیصل ۱۱۶)

***

حزین:

تا نام شب وصـل تـو آمـد بـه زبـانم
چون شمع لبم می‌مکد از ذوق دهـن را

خان آرزو: لب شمع هیچ معنی ندارد؟ زبان می‌باید، معهذا «مکیدن دهن» چه دخل دارد؟ دهان عبارت است از سوراخی که طعام و شراب از آن داخل بدن شود.

(تنبیه الغافلین ۸۸)

صهبایی: زبانِ شمع عبارت است از شعلهٔ شمع که آن را زبانه گویند. و لب شمع که شعله از آنجا خیزد و این استعارهٔ مقرری است که بر زبان شعرا جاری است. راغب اردبـیلی گوید:

می‌مکد شمع ز لذت لب خود را راغب

صائب گوید:

ز لب‌گـزیدن شمـع ایـن دقـیقه روشـن شـد
که حُسن تشـنه لبِ لعـلِ آبـدار خـود است
خموش بـاش کـه چـندین هـزار شمـع ایـنجا
مکـــیده‌انـــد لب خـــامشی و مـــدهوشند

و دورهٔ آن را دهان شمع گویند. شریف آملی در قصیدهٔ طبیب و بیار گفته است:

آمد و راست به بالین مـن آن سرو نشست
همچو شمعش سر انگشت ندامت به دهـان

و مکیدن دهان در کلام فصحا یافته می‌شود. طالب آملی:

چـو نـام او بـرم از ذوق مـدتی کـارم
بجز لب و دهن خویشتن مکیدن نیست

بر ارباب فهم مخفی نیست که در مانحنُ‌فیه اگر استعاره بود دهان از لب خواهد بود یعنی لب دهن خود را می‌مکد و شاید که دهن به مجاز عبارت از لب بود پس مکیدن آن محل تردید

نباشد و اگر استعاره نبود لب و دهن هر دو از قائل باشد یعنی لب من دهن مرا می‌مکد. آی قصد مکیدن می‌کند. (قول فیصل ۱۱۷)

***

حزین:

در خلوت و کثرت ز تو گفتیم و شـنیدیم
خـالی نـبوَد از تـو دمـی انجـمن مـا

خان آرزو: یاران انصاف ضروری است. در مصرع اول خلوت و کثرت فرموده و در مصرع دوم انجمن، و انجمن مقابل خلوت است. چنانکه خلوت در انجمن گویند. در این صورت هر دو مصرع مطابق هم نباشند. (تنبیه الغافلین ۸۹)

صهبایی: صاحب محاکمه توجیه این مقام چنین کرده که در خلوت یعنی صحبت خاص با خواص و کثرت یعنی صحبت عام با عوام سخن تو می‌گوئیم و حرف تو می‌شنویم، پس خالی نباشد از تو دمی انجمن ما انتهی. و توضیح این مرام به حسب فکر ناقص صهبایی ناکام، آن است که انجمن در استعمال بلغای عظام و فصحای عالی‌مقام به معنی مطلق مجمع آمده اعم از آنکه بطور کثرت باشد، چنانکه ظاهر است یا بطور خلوت چنانکه نظامی گوید:

شـه از حـیرتِ کـار آن اهـرمن
سـخن رانـد پـوشیده بـا انجـمن
چـو روسی شـتابان بـرو بگـذرند
بـیایند و پـنهان کـنند انجـمن

پس حاصل معنی شعر آن باشد که مجمع ما، خواه به وضع خلوت بود و خواه به وضع کثرت، از تو خالی نیست. چه اگر خلوت است و اگر کثرت از تو گفت و شنود کرده‌ایم. تا اینجا توضیح توجیه مذکوره بود و می‌تواند که انجمن به مجاز عبارت از جایی باشد که مردم در آن جمع شوند و اطلاق انجمن بر آن در حال خلوت به اعتبار ماکان. مخفی نماند که در این هر دو توجیه هر دو لفظ گفت و شنید متعلق به هر یکی از خلوت و کثرت است یعنی هم در خلوت گفت و شنید کردیم و هم در کثرت. و شاید که گفتن متعلق به خلوت باشد و مراد از گفتن ذکر قلبی و شنیدن متعلق به کثرت. یعنی وقت خلوت ذکر تو با خود دارم و در هنگام کثرت از مردم می‌شنوم. پس انجمن ـ یعنی جای ما که در آن گاه خلوت و گاه کثرت وقوع یافته است ـ از تو خالی نیست. دو توجیه دیگر در خیال دارم یکی

آنکه پیش از این در هرجا و هر مقام چه خلوت و چه کثرت در باب تو سخن گفته‌ایم و شنیده‌ایم... و دوم آنکه خطاب به معشوق حقیق کرده می‌گوید که ما در تلاش تو چندان گردیدیم که نه خلوت گذاشتیم و نه کثرت اَی در هر مقام رفتیم و در باب تو گفت و شنود کردیم و حال آنکه هیچگاه انجمن ما از تو خالی نباشد... شاعر در مصرع اول عدم معرفت خویش و در مصرع دوم مضمون نَحن اَقرَبُ بسته و بر صاحب کیاست پوشیده نیست که در این همه تقاریر، مصرعین را مطابقتی که باید بهم می‌رسد. و اعتراض معترض متوجه نمی‌گردد. (قول فیصل ۱۱۸ـ۱۱۷)

***

حزین:

افراسیاب غم چو هجوم آورد حزین
جمشید، جام باده و خمْ کیقباد ما

خان آرزو: نسبتی که در میان جمشید و جام است ظاهر است. بر این تقدیر حمل جام بر جمشید دور نیست لیکن در میان خم وکیقباد هیچ نسبتی نیست. جمشید پیش از فریدون که جدّ افراسیاب است بوده و معاصر افراسیاب نیست. در این صورت مقابلهٔ افراسیاب و جمشید درست نباشد. چنانکه کیقباد که او را جنگها با افراسیاب اتفاق افتاده و بر تقدیری که کیقبادی خم نیز ادعایی باشد. پس این مصرع مناسب است: «کیخسرو است جام و خم کیقباد ما». و جام کیخسرو نیز مقرر است چنانکه از اسکندرنامهٔ شیخ نظامی گنجوی به ثبوت می‌رسد. این قدر هست که در این مصرع سکته می‌شود، لیکن از این قسم سکته تمام دیوان کلیم مملو است. و در کلام استادان دیگر چه قدما و چه متأخرین نیز بسیار واقع است. (تنبیه الغافلین ۹۰ـ۸۹)

صهبایی: قوله «حمل جام بر جمشید دور نیست» دلالت دارد بر اینکه این حمل امکان دارد اما مسموع نیست و قول آینده صریح است در این که هیچ نسبت در خُم و کیقباد نیست. می‌گوییم که جام را جم گفتن مسموع است و هر نسبتی که در «کدو و کی» باشد در خم و کیقباد نیز تواند بود. جلال اسیر گوید:

شمع و چراغِ مجلسِ مستان می و نی است
جام و کدوی باده‌پرستان جم و کی است

□

دیده چون دل ز وصال تو توانگر نشود
جام اگر جم شود آیینه سکندر نشود

لیکن با اینهمه هرگاه در خوبی سخن تأمل می‌رود حیرانم که مصرع شیخ را ستایم یا مصرع خان را؟ گوئیا این شعر جامی در وصف همین دو مصرع واقع:

ای دهانت ز لب و لب ز دهان شیرین‌تر
خنده شیرین و سخن‌گفتن از آن شیرین‌تر

هرچند نسبت جم به جام اشهرست از نسبتی که در جامِ کیخسرو است و معهذا جام جم آلتِ باده‌پیمایی بوده و جام کیخسرو از اسباب جهان‌نمایی، لیکن از آنجاکه هم جام را کیخسرو و هم جام کیخسرو از عالم جام جم بسته‌اند ـ اول چنانکه در این شعر مولوی نظامی در مخزن فرموده:

جام تو کیخسرو جمشید هُش
شمع تو پروانهٔ خورشید کُش

دوم چنانکه در این شعر حافظ:

خیال آب خضر بست و جام کیخسرو
به جرعه‌نوشی سلطان ابوالفوارس شد ـ

هیچ نباید گفت. اما سکته علاج‌پذیر نیست، و اینکه در کلام دیگران آمده چه می‌شود و جم در دفع افراسیاب چه دخل دارد؟ با اینهمه هجوم آوردن نظر بـه لفـظ افـراسـیاب صحت ندارد، چه یک شخص را نگویند که هجوم آورده. ظاهراً نظر به لفظ غم گفته و رکاکت آن مخفی نیست. و بهتر آن است که گوییم هجوم‌آوردن افراسیاب به اعتبار سپاه اوست اگرچه این هم چندان نیست. (قول فیصل ۱۲۰ـ ۱۱۹)

***

حزین:

آن روز نشیند به جهان نقش مـرادم
کز بوسه کنم نقش لب لعل نگین را

خان آرزو: غالب آن است که «لبِ لعلِ نگین» به معنی لبی باشد که نگین او لعل بوده بر این تقدیر مصداق نقش کردن نمی‌تواند شد، چه در این صورت لب را شخصی قرار داده که نگین از لعل دارد. و نمی‌فهمد این را مگر کسی که فکر او کمال دقت داشته باشد.

(تنبیه الغافلین ۹۰ـ ۹۱)

صهبایی: آری لبِ لعلِ نگین به معنی لبی است که نگین او لعل بوده، اما نه به این معنی که آن شخصی است که نگین لعل دارد. بل به این معنی است که آن مهری است که بدین

صفت موصوف است. در این صورت مصداق نقش‌کردن می‌تواند شد. و سخن‌فهم می‌داند که دقت فکر این معنی را می‌خواهد یا آنچه جناب خان تحقیق‌نشان گفته‌اند. (قول فیصل ۱۲۰)

***

حزین:

گویا خط پیشانیت ای زهره جبین است
بیرون نتوان برد ز ابروی تو چین را

خان آرزو: لفظ زهره‌جبین روشن است که در اینجا مناسب نیست. موافق، بُتِ بدخوست. (تنبیه الغافلین ۹۱)

صهبایی: پای‌بند مناسبات شدن و آنگاه به این قدر ـ که گامی بی مراعات آن برندارند و لقمه بی‌ملاحظهٔ آن در دهن نگذارند ـ پای سعی را لنگ و مائدهٔ سخن را تنگ گردانیدن است. نمی‌بینی که گلعذار و ماهرو و خورشیدرخسار و سروقد در صفاتِ معشوق، شایع است و در استعمال آن رعایت مشبه‌به را واجب نمی‌انگارند. معهذا نصیرای همدانی ـ بی‌آنکه مراعات لفظی را بکار بندد ـ به استعمالِ زهره‌جبین کمر به مخالفت خان تحقیق نشان بسته: «زهره‌جبینانِ معانی که در سیه گلیم الفاظ نهفته‌اند» بدیدهٔ انصاف باید نگریست که لفظ بت به زیور کدام عاریت محلّیٰ است، «بدخو» هرچند تنها مناسبتی به مقام داشته باشد. (قول فیصل ۱۲۰)

قاری: واقف این مضمون را خوب بسته:

جوهر و تیغ بهم نسبت ذاتی دارند
نیست ممکن که ز ابروی تو چین برخیزد (کلیات قاری ۴۶۹)

***

حزین:

دیار عشق را نازم که طفلانِ هوسناکش
چو پستان می‌مکند از ذوق زهرآلوده پیکان را

خان آرزو: دیار عشق هوسناک چرا داشته باشد؟ پس اگر چنین می‌گفت بهتر می‌بود:

دیار عشق را نازم که طفل شیرخوار آنجا
چو پستان می‌مکد از ذوق زهرآلود پیکان را (تنبیه‌الغافلین ۹۱)

صهبایی: در کلام اساتذه هوس مقابل عشق و بوالهوس، مقابلِ عاشق آمده اما هوسناک اگرچه به معنی بوالهوس نیز می‌آید چنانکه عرفی گفته:

بنای دولت خصم تو هست بی‌بنیاد
چو دوستی هوسناک و اعتقاد عوام

لیکن گاهی در معنی مطلق آرزومند مستعمل شود. نظامی گنجوی:

بـه نـادیده دیـدن هـوسناک بـود
به هرجاکه شد چست و چالاک بود

حافظ شیرازی:

چون پیر شدی حافظ از میکده بیرون شو
رندی و هوسناکی در عهد شباب اولی

و بدین معنی مقابل عشق نداشته‌اند از اینجاست که مولوی جامی قُدّس سرّه السّامی در صفت جان زلیخا می‌آرد از آنجا که از زبان زلیخا وقت خطاب به یوسف علیه‌السلام می‌فرماید:

پس از کشتن به زیر پردهٔ خاک
به تو پیوندد این جان هوسناک

با آنکه جان زلیخا به وجهی از درد عشق باخبر است که احتیاج به گفتن ندارد. پس دیار عشق اگر بدین معنی هوسناک داشته باشد چه مضایقه؟ و معهذا شانی تکلّو «هوسناکِ عشق» بسته:

بدین رغبت که من جان در سر کار تو می‌بازم
هوسناکان عشقت را همه بر دار خواهم زد

اَی: آرزومندانِ عشق ترا، الخ. اما اگر این لفظ به معنی کسی باشد که با وجود کم‌حوصلگی و عدم مشقت آرزوی عشق کند از مانحن‌فیه نباشد. (قول فیصل ۱۲۱)

***

حزین:

جهانی را چو مجنون حسن لیلی کرد صحرایی
بیابان‌گرد دارد یوسف ما کاروانی را

خان آرزو: مصرع اول طرف وقوع ندارد، زیراکه عاشق لیلی همین مجنون بود و بس و اگر مراد از لیلی، معشوق حقیقی دارد مقابله با یوسف نادر می‌شود. (تنبیه الغافلین ۹۲)

صهبایی: به قطع نظر از آنچه معترض گفته می‌گوییم که اگر شعر «مدعا مثل» است باید که مدعا و مثل مطابق باشد و لیس کذلک چه در مصرع اول صحرایی شدن جهانی است. و در مصرع ثانی بیابان‌گردی کاروانی و در جهان و کاروان آخر تفاوتی هست و اگر «مدعا مثل» نبوَد هجو معشوق خودش می‌گردد. چه در این صورت مفاد شعر چنین خواهد بود که حُسن لیلی جهانی را فریفتهٔ خود گردانید و معشوق ما یک کاروان را، پس از لیلی خود کمتر باشد. و اگر لیلی عبارت از معشوق خودش بود ـ چنانکه «سلمی» در اشعار عرب ـ و «جهانی» عبارت از خلق کثیر و مصرع ثانی متفرّع بر آن، چون یوسف هم عبارت از معشوق مذکر است، تعبیر از شخص واحد هم به زن بود و هم به مرد و قبح آن مستور نیست. (قول فیصل ۱۲۲ـ۱۲۱)

***

حزین:

گریبان را به چنگ عقل دادن نیست دانایی
درین وادی جنون ما گریبان‌کش بود ما را

خان آرزو: لفظ گریبان در این بیت مکرر واقع شده پس بهتر چنین است: «به چنگ عقل دادن جیب خود را نیست دانایی». (تنبیه الغافلین ۹۲)

صهبایی: با همه تکرار لفظ اگر به نظر انصاف بنگرند شعر از رتبهٔ خود نیفتاده است. (قول فیصل ۱۲۲)

***

حزین:

رشک ریاض خلد شد دیده ز فیض عارضت
یاد قد تو کرده‌ام سرو کنار جوی را

خان آرزو: مصرع دوم برعکس بسته شده. چه مطلب آن است که یاد قد ترا سرو کنار جوی کرده‌ام و جو عبارت از چشم خود داشته و اگر «یاد» بدون اضافت خوانیم افادهٔ معنی طرفه می‌کند. معهذا از مصرع اول وصل معلوم می‌شود و از دوم جدایی و با این همه ربط لفظی و معنوی که در مصرعین است بر سخن‌فهم پوشیده نیست.

(تنبیه الغافلین ۹۳ـ۹۲)

صهبایی: ظاهر خود آن است که سرو بی‌اضافت است و حرف «را» به معنی «بر» یا «در». یعنی یاد قد ترا در کنار جوی سرو کرده‌ام و آنچه گفته‌اند که از مصرع ثانی جدایی

معلوم می‌شود چیزی نیست چه معشوق حاضر است. چنانکه خطاب دال بر آن است اما این قدر هست که در مصرع اول ذکر احوال زمانهٔ حال می‌کند ـ زیرا که رشک خلد شدنِ دیده از دیدن عارض است و حصول آن در زمانهٔ تکلم ـ و در مصرع ثانی از زمانهٔ ماضی. چه، یاد البته در غیبت باشد. و شاید که میان استمرار این فعل بود اَی: همیشه کار من این است که بر کنار جوی یادِ قد تو از بهرِ خود، سرو مقرر کرده‌ام. با سرو کنار جوی کاری ندارم پس جوی کنایه از چشم نباشد و چگونه تواند بود. چه بر کنار جوی چشم خیال قد البته سرو تواند شد نه یاد که این علاقهٔ بدل دارد. یعنی ذکر می‌کنم که سرو کنار جوی نیست بل قدِ تُست. و آنچه گفته‌اند که مصرع دومش برعکس بسته شده از بی‌اعتنایی است چه الحاق علامت بر مفعول ثانی نیز دیده شده و نظیر آن پیش از این در جواب اعتراضی که بر این بیت گردانده: «گر عیسی سجاده‌نشین ....» دافع شک و مزیل شبههٔ ناظرین گشته. (قول فیصل ۱۲۳ـ۱۲۲)

قاری: معنی ظاهر راگذاشته به دنبال تأویلات گشتن چندان حسنی ندارد و جواب از انتقاد نمی‌شود. گذشته از این، این مصرع به اینقدر تأویلات نمی‌ارزد. (کلیات‌قاری ۴۷۳)

***

حزین:

شوق چو سیمرغ را بال گشاید بر اوج
در پر خفاش نِهٔ بال ابابیل را

خان آرزو: این بیت را شیخ در فخریه خود گفته و خود را به سیمرغ و حریف خود را به خفاش و ابابیل تعبیر نموده. لیکن ظاهر آن است که مقابلهٔ سیمرغ با خفاش و ابابیل چندان نیست. مقابلهٔ خفاش با آفتاب و ابابیل با فیل است. معهذا «بال در پر نهادن» چه معنی دارد؟ بال بازوی مرغان را گویند. (تنبیه الغافلین ۹۳)

صهبایی: شیخ خود را البته به سیمرغ تعبیر کرده اما حریف را تنها به ابابیل تعبیر نموده نه با خفاش و ابابیل هر دو. و نهادن بال ابابیل در پر خفاش عبارت است از آنکه پرواز ابابیل چون پرواز خفاش بوَد. چه هرگاه پر خفاش بر بال ابابیل بود پرواز این چون پرواز خفاش خواهد بود و این طور در کلام اساتذه شیوع تمام دارد. عرفی:

مرحبا ای اوج بخشِ در حضیض افتادگان
کز تو بر بازوی عصفور است شهبال عقاب

و شهبال در اینجا به معنی شهپر است. نظامی گنجوی فرماید:

پیامت بزرگ است و نامت بزرگ
نهفته مکن شیر در چرم گرگ

و ظاهر است که شیر در چرم گرگ باشد گرگ نماید نه شیر. و مراد آن است که ابابیل در برابر سیمرغ در صفتِ پرواز، حکم خفاش را دارد، در برابر آفتاب. اَی چنانکه خفاش پیش آفتاب از غایت بی‌بصری پرواز نتواند کرد، ابابیل از هیبت سیمرغ بال نتوانند گشود. و ذکر آفتاب به قرینهٔ خفاش ترک کرده چنانکه در این فقره منشآت ملاطاهر وحید از رقمی که به مقیم کتابدار نوشته: نثر: «قلوب اعادی خفاش طینت را پروانه کردار به آتش بی‌امان این شمع فروزان سوخته.» اَی: اعادی که پیش ما چون خفاش پیش آفتابند دلهای‌شان را الخ. و از این جنس است عدم ذکر آتش به قرینهٔ سیماب درین شعر فصیح گنجوی قدس‌سره در مقام جنگ سکندر با دارا:

ستیزنده از تیغ سیماب ریز
چو سیماب کرده گریزا گریز

اَی: ستیزنده از تیغ گریز کرده بود چنانکه سیماب از آتش گریز کند. و از این تقریر روشن شد که مقابلهٔ سیمرغ با ابابیل در قوت و ضعف پرواز است و رعایت مقابله که در ابابیل و فیل است هر جا ضرورت ندارد. (قول فیصل ص ۱۲۴ـ۱۲۳)

***

حزین:

از رنگ تو صحرا ورق لاله به خون شست
وز بوی تو گل خرقهٔ صدپاره قبا داشت

خان آرزو: قبا داشتن خرقهٔ صدپاره چه لطف دارد؟ معهذا مقابلهٔ صحرا و گل خالی از تازگی نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۹۳)

صهبایی: مراد آن است که خرقهٔ گل که او را صد پاره می‌بینند این قباشدن او از بوی معشوق است نه اینکه اول صدپاره بود و بعد از آن قبا شد. چه این معنی تحصیل حاصل باشد و این بعینه مثل آن است که گویند که پهلوانان از او پهلوانی آموخته باشند اَی ایشان که به پهلوانی رسیده‌اند از آن است که پهلوانی از او آموخته‌اند، از این عالم است آنچه در این دو شعر مولوی نظامی است:

بـــــــــلندی ده آسمان بــــــلند
گشـــــایندهٔ دیــــدهٔ هـــوشمند
فــــروزندهٔ گـــــوهر تـــابناک
مـــنور کـن مـردم از تـیره خـاک

اَی بلندشدن آسمان و تابناکی گوهر از بلندی‌دادن و افروختن اوست. (قول فیصل ۱۲۴)

***

حزین:

سحر از نگه از غمزه فسون عشوه ز نـیرنگ
چشم تو چه گویم که درین پـرده چـها داشت

خان آرزو: موافق سحر از نگه، فسون از غمزه و نیرنگ از عشوه مـی‌بایست، نـه عشوه ز نیرنگ. (تنبیه‌الغافلین ص ۹۴)

صهبایی: هرچند ظاهر همان است که خان تحقیق‌نشان می‌فرمایند، اما توجیه آن نیز می‌توان کرد که عشوه ز نیرنگ به اعتبار معنی علاقه به مصرع دوم دارد و تقدیر عبارت چنین که: چشم تو در این پرده چه گویم که کدام عشـوه از نـیرنگها داشت؟ و نـیرنگ عبارت است از همان سحر نگه و فسون غمزه که گذشت و عشوه به معنی انداز معشوقانه است مطلقاً. (قول فیصل ص ۱۲۵)

قاری: این مصرع به این نمی‌ارزد که صهبایی در تصحیح آن توجیه بـه کـار بـرد. (کلیات قاری ص ۵۰۱)

***

حزین:

از جوشش عرق شود افسرده برگ گل
رخسارهٔ ترا به گـلاب احـتیاج نـیست

خان آرزو: معنی این بیت که مصرع اول مثل و مصرع دوم مدعاست هیچ فهمیده نشده. (تنبیه‌الغافلین ص ۹۴)

صهبایی: جوشش عرق عبارت است از کشیده‌شدن گلاب از گل. و ظاهر است که هرگاه از برگ گل گلاب بکشند آن برگ افسرده شود و گلاب در مصرعه دوم عبارت است از عرق چهرهٔ معشوق و معنی شعر آن است که رخسارهٔ ترا به عرق هیچ احتیاجی نیست پس آن را برمیاور چرا که گل از کشیدن گلاب افسرده گردد در این صورت مبادا

رخسارهٔ تو بی‌رونق شود. لیکن حق آن است که گلاب در مصرع اول و عرق در مصرع ثانی می‌باید و لفظ «احتیاج» نیز احتیاج ندارد. مناسب، مناسب است و این معنی جز با صاحبْ‌فهمان انصاف گُزین نمی‌توان گفت. (قول فیصل ص ۱۲۵)

قاری: شاید گلاب حقیق مراد باشد زیرا رسم است که به سرو روی اهل مجلس به گلاب‌پاش گلاب می‌زنند. لیکن لفظ جوشش مانع این توجیه است، اما نهی معشوق از عرق رخساره‌اش ـ چنانکه صهبایی پنداشته ـ محل تأمل است چه عرق، طبیعی است خودبخود به رخساره و سایر اعضا در اثر حرارت و غیره ظاهر می‌شود با آنکه رخسارهٔ عرق‌آلود در نظر شعرا حُسن دیگری دارد چنانکه فطرت گوید:

روی عرق‌فشان تو کرد اینچنین مرا
تقصیر آفتاب و گناه ستاره چیست؟

مگر آنکه گویند مشرب شیخ از مشربِ سایر شعرا جداست. (کلیات قاری ص ۴۳۷)

***

حزین:

از فیض فقر می‌زند امروز مدتی است
کشکول ما به کاسهٔ فغفور پشت دست

خان آرزو: عبارت «امروز مدتی است» عجایبْ عبارتی است! (تنبیه‌الغافلین ۹۴)

صهبایی: امروز به معنی در این عهد است. چه روز به معنی عهد و روزگار شایع است و امثلهٔ آن سابقاً در ذیل این بیت: «روزی که حجت از خلق خواهند در قیامت...» به قلم آمد. (قول فیصل ص ۱۲۵)

قاری: «امروز» اگر به معنی عهد هم باشد اجتماعش با «مدتی» خلاف محاوره است چه کس نمی‌گوید در این عهد مدتی است که چنین و چنان می‌شود بلکه از ترکیب «امروز مدتی است» برای ظرف، ظرف لازم می‌آید. (کلیات قاری ۵۰۱)

***

حزین:

یارب به کیش کیست بت ما که می‌زند
بر مست پشت‌پا و به مستور پشت دست

خان آرزو: پشت‌پا زدن در محل اشیاء و اسباب دنیا مستعمل است بر اشخاص دیده نشده ، مثلاً نگویند که فلان کس بر غلامان و کنیزکان پشت‌پا زد. فمن ادعی فعلیه

السند. (تنبیه‌الغافلین ص ۹۴)

صهبایی: اشعار اساتذهٔ کرام دست‌آویز کامل و سند محکم است آن را مـی‌گذرانم و شیخ را از این بار گران سبکدوش می‌گردانم. جلال اسیرگوید:

چون توکل هر کـجا رفـتیم اسـتغنا زدیم
هر کرا دیدیم همچون سـیل پشت‌پـا زدیم

چه اطلاق «هر که» بر ذوی‌العقول است و بس و شیخ عطار قدس سره العزیز فرماید:

هر که با عرفان حق شد آشـنا
می‌زند بر خانه و زن پشت‌پا (قول فیصل ص ۱۲۶)

***

حزین:

زد در گل و خار ایـن شرر شـوخ نـدانم
زآتشکدهٔ سینهٔ سوزان که جسـته است؟

خان آرزو: بابِ «زدن» متعدی است، در این صورت در اینجا اگر فاعل شرر است پس مفعول می‌باید. و اگر مفعول پس فاعلش کو؟ (تنبیه‌الغافلین ص ۹۵)

صهبایی: انکار لازم بودن این باب را چه نام توان نهاد؟ عامی نیز ناخن در این معنی بند نتواند کرد چه جای محققین.

اسیر گوید:

چون برق که در شفق شتابد
تیغت زده بر صف جگـرها

حافظ شیرازی (ره):

جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد ازیـن حـیرت و بـر آدم زد

صائب:

عشق اول بـه دل سـوختهٔ آدم زد
مایه‌ورشد به دل آدم و بر عالم زد

سعدی (ره):

مزن بر سپاهی ز خود بـیشتر
که نتوان زدن مشت بر نیشتر

مقصود بالتمثیل مصرع اول است. طغرا:

ز هر جانب زده مرغی بر آهنگ
فشانده از ترنم بر هوا رنگ

و بوزدن و رنگ‌زدن از الفاظ مشهوراند. امیر خسرو گوید:

چه خوش است از جگر سوخته بویی که زند
در فلک هو فکند غمزده هویی که زند

شوکت می‌آرد:

٥ نیست کس را زیر گردون نشئهٔ آزادگی
رنگ می از شیشه گو بیرون زند در شیشه هست. (قول فیصل، ۱۲۶)

حزین:

نگذاشت بجا دامن پاکی که نزد چاک
این یوسف بیباک ز زندان که جسته است؟

خان آرزو: یوسف (ع) دامن را چاک نزده بلکه زلیخا دامن او (ع) را چاک کرده. معهذا از چاک‌کردن دامن چه اراده فرموده ؟ (تنبیه‌الغافلین ص ۹۵)

صهبایی: مراد از چاک‌زدن دامنهای پاک، دیوانه ساختن پاکدامنان روزگار است در عشقِ خود، چه دامن را نیز در دیوانگی مثل گریبان چاک می‌زنند. امیر خسرو فرماید:

ای طالبان وصل ز ما دور کز فراق
ما چاکْ سینه‌ایم و شما چاکْ دامنیت

و اسناد چاک‌زدن به سوی یوسف، مجاز است چه ایشان سبب چاک‌زدن‌اند، نه فاعل آن. یعنی یوسف جز زلیخا هیچ کسی را در عشق خود دیوانه نکرده بود، یوسفِ ما از زندان که جسته که هر پاکدامن را دیوانهٔ خود ساخته. و صاحب محاکمه، چاک‌زدن دامن زلیخا اراده کرده که بعد از عقد نکاح اتفاق افتاده بود چنانکه قصهٔ آن مشهور است لیکن چون چاک دامن زلیخا به غرض تحصیل کام خود یوسف بود لازم می‌آید که چاک‌زدن دامنهای پاک از معشوق مذکور از این عالم باشد. و حاشا که این مطلوب بود.

(قول فیصل ص ۱۲۷)

قاری: انتقاد خان مبنی است بر قاعدهٔ مقررهٔ شعرا که شیخ از آن تخلف کرده است یعنی گاهی شعرا اطلاق یوسف و شیرین و غیره بر معشوق خود می‌کنند و خود را زلیخا و فرهاد می‌نامند و برخی از احوال مخصوص به یوسف و شیرین را به معشوق و از زلیخا

و فرهاد را مثلاً به‌خود یا غیر نسبت‌می‌کنند. میرزا صائب گوید:

ظاهر شود که خلق چه دارند در بساط

در کشوری که یوسف ما را بهـا کـنند

چون میرزا در این بیت از معشوق به «یوسفِ ما» تعبیر کرده گران بهایی حضرت یوسف را در بازار مصر به معشوق و تهیدستی خریداران او را از بهای او به خلق نسبت کرد، زیرا واقعه چنین بود که از بهای حضرت یوسف جز زلیخا خریداران دگر عاجز آمدند و مانند این بیت واقف:

داریم یوسفی که بخـوابش نـدیده کس

ور دیده برگرفته نـقابش نـدیده کس

حضرت یوسف را زلیخا به خواب دیده بود: واقف که معشوق را بر حـضرت یـوسف ترجیح داده آمدنش را به خواب هم نفی کرده، به طور مبالغه گفت: داریم یوسفی که... و ضمناً محاوره را هم رعایت نمود که می‌گویند چیزی دارم یا این چیزی است که کس به خواب ندیده وقتی که یک چیز عزیز را به وجود نایاب، شخصی داشـته بـاشد چـنین می‌گوید. بنابراین وقتی شیخ از معشوق تعبیر کرد و سخن چاک دامن را بـه‌میان آورد باید دامن او از دست شیخ یا دیگری چاک می‌شد، یا دست کس به دامنش نمی‌رسید نه آنکه خودش تمام دامنهای پاک را چاک زنـد. زیـرا ایـنگونه حـرکت مـنافی است بـا یوسف‌بودن، خصوص که به صفت بیباک وصفش هم نمود.

آنچه صهبایی در جواب گفته که «مراد از چاک‌زدن دامنها دیوانه‌ساختن پاکدامنان است در عشق خود؛ چه در دیوانگی دامن را نیز مثل گریبان چاک مـی‌زنند» درست نیست به واسطهٔ آنکه در جنگ و غیره نیز دامن چاک می‌شود و بیت امیرخسرو از این عالم نیست و اینکه می‌گوید «اسنادِ چاک به طرفِ یوسف مجاز است، چه ایشان سبب چاک زدن‌اند نه فاعل آن» هم خطاست زیرا به قول خود او یعقوب (ع) سـبب چـاک می‌شوند نه یوسف. (کلیات قاری ص ۴۷۵_۴۷۴)

***

حزین:

نشـمرده کـند در گـره غـنچه بهـارش

این مشت زر از لطمهٔ احسان که جسته است؟

خان آرزو: لطمه در لغت به معنی تپانچه است. پس معلوم نشد که از لطمه چه اراده

فرموده؟ (تنبیه‌الغافلین ص ۹۶)

صهبایی: هرگاه دست بر چیزی زنند آن چیز از صدمهٔ دست دور بیفتد و زر هم از احسان کریم در دامن سائل می‌رود. پس این حرکت زر را به سبب احسان واقع شد جستن آن از لطمهٔ احسان قرار داده و بر اهل سخن مخفی نیست که در این معنی هیچ اشکال نبوده. (قول فیصل ص ۱۲۷)

قاری: هر وقت، چیز از صدمهٔ دست زدن دور نمی‌افتد بلکه هر دست‌زدن صدمه ندارد. حقیقتاً ردیف و قافیهٔ این بیت و بیت سابق با هم مناسبتی ندارد. اگر به جای لطمهٔ احسان کیسه احسان، می‌گفت نقصان این بیت برطرف می‌شد چه کیسه احسان شایع است. و ممکن است در اصل کیسه بوده و به تحریف ناسخین «لطمه» شده باشد.

(کلیات قاری ۴۷۵)

***

حزین:

تلقین لب لعلی جان‌پرور ساقی است
گر ذکر دوام است و گر شرب مدام است

خان آرزو: «لب لعلی» تازه است، اگرچه لعل به معنی سرخ است، چنانکه شراب لعلی گویند. و نیز لعلیِ نقاشان به معنی رنگ سرخی است که اینها به کار دارند لیکن لب لعل مسموع است نه لب لعلی. (تنبیه‌الغافلین ص ۹۶)

صهبایی: چون شراب لعلی را خود قائلند، سند لب لعلی می‌گذرانم: طاهر وحید گوید:

پیمانه بهر بوسهٔ لبهای لعلیت
صد بار پیش شیشهٔ می کاسه بند کرد

طغرا گوید:

بگیری بر زبان گر نام بستان
لبت لعلی شود همچون لب از پان

حیرانم که هرگاه «لعلی» به معنی سرخی آمده در صفت شراب مستعمل شده باشد لب سرخ را لعلی گفتن منجر به کدام قباحت تواند بود؟ و ازاین قبیل است اشکِ لعلی. رضی دانش گوید:

در آن روزی که می‌کردند اسباب جهان قسمت
به ما دادند اشک لعلی و رنگ طلایی را (قول فیصل ۱۲۷)

قاری :اگر چه لب لعلی آمده لیکن در مصرع شیخ مخل فصاحت گشته باید استخوان‌بندی مصرع اول چنین می‌بود:

تلقین ز لب لعل روان‌پرور ساق است (کلیات قاری ص ۵۰۱)

***

حزین:

احساس مبدّل شد و محسوس همان است

صد شمع فزون سوخت و فانوس همان است

خان آرزو: اراده و قصد این شعر، من هیچمدان را خوب دریافت نشد، زیراکه اگر مراد از محسوس، جسمِ شخصی است که صاحب احساس اوست، در این صورت می‌باید که او را ذی‌حسّ می‌گفت، نه محسوس، نه رائی و بصیر. و اگر مراد از آن غیر جسمِ شخصِ مذکور است مصرع دوم نامربوط می‌گردد و تشبیه شمع و فانوس درست نمی‌شود. سبحان‌الله این معنی از عرفی شیرازی است که جناب شیخ به این آب و رنگ بسته. شعر عرفی این است:

گمان مبر که تو چون بگذری جهان بگذشت

هزار شمع بکشتند و انجمن باقی است (تنبیه‌الغافلین ص ۹۷)

صهبایی: عجب دارم از کسی که نفهمد و بگوید: جناب معترض چیزی چند گفته‌اند که اصلاً مناسبت به مقام ندارد، محسوس هرگز در محل ذی‌حس مذکور نگشته همان در معنی مبصر و مرئی است، اما اینقدر هست که مراد از آن ذات محسوس است نه وصف. و مراد از فانوس شمع است از عالم ذکرِ ظرف و ارادهٔ مظروف، پس قوله «فانوس همان است» در معنی شمع همان است باشد. مثل آنکه کسی یک رکابی طعام تا دیر می‌خورده باشد و همجنسان او چند رکابی را بخورند، گویند پیش او همان یک رکابیست، یعنی آن طعام راکه در رکابی اوست هنوز تمام نخورده. چون این معنی دریافتی، گوییم اینجا شیخ از عالم تحقیق حرف می‌زند و سخن محققانه می‌سراید، یعنی این تغییرات که در عالم مشاهده می‌کنم به سبب تغییر و تبدیلی است که در ادراک و احساس ما واقع شده والا ذات محسوس همان است که بود و در او هیچ تغییر راه نیافته و مصرع ثانی مثال است. یعنی در زعم ما بیشتر از صد شمع سوخت و در حقیقت همان یک شمع است. و شاید که مراد از قوله «فانوس همان است» عدم تبدیل وضع فانوس باشد و این عدم تبدیل وضع

کنایه بود از عدم تبدیل شمع. چه هرگاه شمع تمام بسوزد، فانوس را از جا بردارند تا شمع دیگر نصب نمایند و مادام که شمع قائم باشد، فانوس نیز بر جای خود بود. هرگاه این تقریر چون گوهر در گوش انصافْ گزینانِ راست‌فهم جا کرده فرقی که در معنی این شعر و شعر عرفی است واضح است. ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا؟ و حق آن است، که در این شیوه بهتر از این نتواند سرودگو نیرنگی اوضاع حسد نقشهای بوقلمون بر روی کار آرد. (قول فیصل ص ۱۲۹ـ ۱۲۸)

قاری: تقدیرهایی که صهبایی در این بیت قائل شده و توجیهاتی که در تصحیح معنی آن نموده از عبارت بیت برنمی‌آید. علمای منطق می‌گویند عالم متغیر است و صهبایی می‌فرماید تغییرات مشهود در عالم به سبب تغییر و تبدیل ادراک ماست ور نه در ذات محسوس یعنی در عالم تغیری راه نیافته، در صورتی که احساس ما نیز از جمله عالم است، بر علاوه عدم تبدیل وضعِ فانوس، کنایه از عدم تبدیل شمع چه معنی دارد؟ شیخ می‌گوید: «صد شمع فزون سوخت» و صهبایی می‌فرماید شمع نسوخته و قائم است، نمی‌دانم صهبایی چرا اینگونه اصرار در تصحیح چنین ابیات نموده. می‌خواهد، صحیح یا خطا، انتقاد رفع شود. (کلیات قاری ص ۵۰۲)

حزین:

زاهد چو کند جامه ز مصحف مفریبید

ای ساده‌دلان جامهٔ سالوس همان است

خان آرزو: فریفتن و فریبیدن به معنی فریفته‌شدن نیامده، سند در این باب می‌باید. (تنبیه‌الغافلین ص ۹۷)

صهبایی: اگر من در روزگار جناب معترض می‌بودم عرض می‌نمودم که اطلاقِ «نیامده» بر آنچه از نظر ایشان نگذشته بی‌انصافی است. گرفتم قول شیخ را سند نمی‌دانید قول قدما را خود سند می‌داشته باشید. سنایی گوید:

هیچ جانی به صبر ازو نشکیفت

هیچ عقلی به زیرکی نفریفت

و نظامی در مخزن‌الاسرار مکرر می‌آرد در مقالهٔ هشتم چنانکه:

گر فلکت عشوهٔ آبی دهد

تا نفریبی که سرابی دهد

و هم در مقالهٔ سیزدهم چنانکه:

پیریِ عالم نگـرو تـنگیش
تا نفریبی به جوان رنگـیش

و خاقانی در تحفةالعراقین از زبان خضر (ع) می‌گوید:

مفریب به رنگ و بوی ایـام
گلغونه صـبح و غـالیه شـام (قول فیصل ص ۱۲۹)

قاری: سخن در انتقاد و جواب آن ندارم لیکن گذشته از تکرار جامه در این بیت لفظ «چو» مصرع را از رتبهٔ فصاحت برانداخته، کاش چنین می‌گفت تا به محـاوره مـوافـق می‌شد: «گر شیخ کند جامه ز مصحف مفریبید» چه در محاوره می‌گویند: اگر جامهٔ قرآن بپوشد. یا اگر جامهٔ مصحف بپوشد باور ندارم. (کلیات قاری ۵۰۳-۵۰۲)

***

حزین:

دمی است نوبت ما بی‌بضاعتان سـاق
که عقد دختر رَز در بهار نـتوان بست

خان آرزو: نکاح به نوبت نمی‌باشد ظاهراً مراد از عقد دختر رز متعه باشد که متعه دوری در [نظر] بعضی جایز است. (تنبیه‌الغافلین ص ۹۸)

صهبایی: این همه سخن‌آراییها وقتی راست آید که دختر رز از عالم دخـتر زیـد و دختر عمرو و امثال آن گفته فرد معین از افراد شراب باشد. چه هرگاه نسبت به زن معین کنند که نوبت نکاح او برای ما در فلان هنگام است، البته نکاح به نوبت لازم آید. بل از قبیلِ لفظِ عروس است که اسم جنس باشد و عقدِ عروس در بعضی احیان به سبب گرانی قیمت اسبابِ عروسی مفلس را دشوار افتد به خلاف توانگران. در ایـن صـورت اگـر مفلسی گوید که این عهد مخصوص توانگران است، نوبت ما در عـهد ارزانی است هـیچ محذور لازم نیاید و این از آن عالم است که وقتی جوش خریدارانِ جواری بسیار باشد، گویند که نوبت کم‌مایگان وقتی است که هجوم خریداران رو به کمی نهد. پس معنی شعر آن باشد که در موسم بهار به سبب کثرت خریدارانِ صاحبْ‌سرمایه، دست ما مفلسان به شراب نمی‌رسد در ماه دی البته حصول آن امکان دارد. زیرا که در آن وقت چون این همه

گرانی در نرخ شراب نخواهد بود به سهل قیمتی میسر تواند گشت. (قول فیصل ص ۱۳۰)

حزین:

زافغان شکیب نیست در آتش سپند را
مُهر زبان دل نگه سرمه‌سای کیست؟

خان آرزو: «نگاه سرمه‌سا» چه معنی دارد؟ اگر «سا» به معنی آلوده است چنانکه چشم سرمه‌سا و مژگان سرمه‌سا، پس آلودگی نگاه به سرمه ظاهر است، اگر «سا» به معنی مانند است نیز درست نیست، چه نگاه را با سرمه هیچ نسبتی نیست.

(تنبیه‌الغافلین ص ۹۸)

صهبایی: سرمه‌سا به معنی سرمه‌آلود است. اما ترددی که در آلودگی نگاه به سرمه از تشکیکِ جناب معترض خاطر تماشائیان کلام شیخ را می‌آزارد، اگر به محض گزارش استعمال مجاز نرود به مطالعهٔ سخن نکته‌سنجان پیشین می‌تواند رفت. حاجی محمد اسلم سالم گوید:

سرمه‌آلود نگاه که بیادم آمد
که سرشک شفق از مژه‌ام طوسی ریخت

میرنجات گوید:

نرگس سیاه مست برآید ز تربتش
آن را که می‌کشد نگه سرمه‌سای تو

طالب آملی:

خیال چشم تو در سینه بود طالب را
از آن ز دل نفسش سرمه‌سا برون آید (قول فیصل، ۱۳۱-۱۳۰)

قاری: ظاهراً هر دو مصرع شیخ با هم ربطی ندارند، چه در مصرع اول اظهار ناشکیبی از فغان است، که دلیل بر وجود افغان می‌شود، و در مصرع دوم دلیل مُهر بودن زبان دل به واسطهٔ نگاه سرمه‌آلود که موجب عدم افغان است. (کلیات قاری ص ۴۷۵)



حزین:

از صحبت صوفی‌منشان سوخت دماغم
ای باده‌پرستان ره میخانه کدام است

خان آرزو: «صوفی منشان» بیجاست زیرا کـه مخـاطب و مـعاتب شـعرا زاهـدان و صوفیانند. اگر گویند مراد از صوفی‌منشان صوفیان سالوسی‌اند، گوییم پس زاهدمنشان نیز درست باشد و حال آنکه هیچ جا دیده نشده با این همه از صحبت، دماغ سوختن چه معنی دارد؟ از گفتگو دماغ می‌سوزد. (تنبیه‌الغافلین ص ۹۹)

صهبایی: مراد از صوفی‌منشان همان صوفیانند چنانکه در ناز طبیبانه بـه تـوضیح گذشت و اگر مراد از آن صوفیان سالوسی نیز باشند چه مضایقه؟ و استعمال لفظی مستلزم استعمال لفظ دیگر نـیست. تـا اسـتعمال زاهـدمنشان نـیز لازم آیـد. از ایـنجاست کـه عاشق [پیشه و] عیارپیشه لفظ آمده است و زاهدپیشه از آن عالم نیست. و آنچه گفته‌اند که دماغ از گفتگو می‌سوزد مسلم است اما باید دید که هرگاه رندی وسیع‌المـشرب در شکنجهٔ صحبت صوفیان گرفتار آید هنگامهٔ آن صحبت از دو قدح گرمی می‌پذیرد یا نه؟ و در شق اول گفتگو را در آن باب مداخلتی هست یا نیست؟ جناب خـان آرزو در بعض از آوان بی تأمل سخن از لب می‌ریزند و عبث غبار مجادله می‌انگیزند و محصلِ معنی شعر آن است که از رَدّ و قَدْحی که در میان من و ایشان واقع شده دماغ من سوخت اکنون راه میخانه بنمایید تا در آنجا بروم و خود را از صحبت ایشان بازرهانم. و در شعر فیاض لاهیجی دماغ سوختن در بزم آمده بی‌آنکه علاقهٔ گفتگو در میان باشد:

محض از بـرای خـاطر پـروانـه‌ها بـه بـزم

شب تا صباح شمع نشست و دماغ سـوخت

و اگر قدحی که میانهٔ او و صوفیان اعتبار کرده‌ایم تجویز نکند ممکن است که سوختن دماغ محض از استماع سخنان بیصرفه روا دارند یعنی از شنیدن کلمات صوفیان که در هـنگام صحبت واقع شده دماغ من سوخت و این احتمال در شعر فیاض که گذشت نیز جا دارد. چه بزم از گفتگوی جلسای بزم خالی نباشد. (قول فیصل ص ۱۳۲ـ۱۳۱)

***

حزین:

ای خــرد عــمر تـو کـم در غـم دنـیا بـنشین

ای جنون وقت تو خوش بوی بهاران برخـاست

خان آرزو: مقابل برخاست بنشست است، نه بنشین و مقابل برخـیز [بـنشین] نـه برخاست. (تنبیه‌الغافلین ص ۹۹)

صهبایی: این چه سخن است که بنای گفتگو بر آن نهاده‌اند، ماهر فن بلاغت داند که

در صنعت طباق بودنِ متقابلین از نوع واحد شرط نیست. هرگاه در آیهٔ کریمهٔ «او مَنْ کانَ میتاً فاحییناهُ ۶/۲۲) تقابل در اسم و فعل جایز شده در دو فعل که یکی ماضی و دیگر امر است چرا جایز نبود، اگر گویند فلانی برخاست و مرا گفت بنشین هیچ عاقل تجویز نکند که این مقابله صحیح نیست معهذا در اشعار اساتذه کثیرالوقوع است فخرالدین اسعد جرجانی گفته:

بیا بنشین که دود از جان من خاست

بیفزا عیش من کز جان من کاست

فغانی آورده (ع): «فغانی گر دلی داری تو باش اینجا که من رفتم». مقابلهٔ بنشین و خاست و بیفزا و کاست و باش و رفت باید گفت در چه چیز است؟ (قول فیصل ص ۱۳۲)

***

حزین:

افسانه کرده است شبم را به کوتهی

زلف سیه دل تو که پایان نداشته است

خان آرزو: کوتاهی شب عاشق چه معنی دارد؟ علی‌الخصوص مشهورشدن به کوتاهی. معهذا زلف را وقتی که شخص سیاه‌دل مقرر کرده باشد پس پایان نداشتن بر آن چه قسم توان کرد؟ (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۰ـ ۹۹)

صهبایی: کوتاهی شب عاشق در کجا معنی ندارد آری اگر گویند شب من در هجر دوست زود گذشت، البته بی‌معنی است. و هرگاه مقابل زلف معشوق آن را کوتاه فرض کنند تا مبالغه در درازی زلف صورت بندد چرا بی‌معنی باشد. اَی زلف تو آن قدر دراز است که شب من با همه درازی در جنب او به کوتاهی مشهور گشته و حمل «پایان نداشتن» نظر بر زلف درست است. گو نظر به شخص درست نباشد و این طور در کلام اکابر بسیار است ظهوری در مینا بازار گوید: نثر: «زاغ خامه به یُمن تحریر زرکاریش مرغ زرّین پروبال...» بر متأمل ظاهر است که تحریر نظر به قلم آورده نه نظر به لفظ زاغ.
(قول فیصل ص ۱۳۳ـ۱۳۲)

قاری: حمل «پایان نداشتن» نظر به خود زلف هم درست نیست زیرا کس نمی‌گوید زلف او پایان ندارد.

(کلیات قاری ص ۴۷۶)

***

حزین:

در خاطر خدنگ قضا هر نهان کـه هست
کرد آنچنان نگاه تو خاطرنشان که هست

خان آرزو: بر دقتْ‌فهم پوشیده نیست که یک عبارت «که هست» زاید محض است زیرا چه مطلب آن است که چیزی که در خاطر خدنگ قضا نهان است، نگاه تو آنچنان خاطرنشان کرد. و این را جوابی است که موقوف است بر کمال دقت‌فهمی.

(تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۰)

صهبایی: زائد گفتن عبارت مذکوره زائد است. چه معنی شعر آن است که هر امر نهان که در خاطر خدنگ قضاست نگاه تو آنچنان که هست ـ اَی هوهو و بعینه ـ خاطرنشان کرد. اندک تقدیم و تأخیری که در الفاظ مصرع ثانی است غول راهِ حضرتِ معترض گشته و در خرابهٔ اوهام باطله، سرگردان ساخت. (قول فیصل ص ۱۳۳)

قاری: معلوم نیست که در این بیت مخاطب معشوق است یا ممدوح و مراد از خاطرنشان ساختن نگاه مخاطب هر امری را که نهان در خاطر قضاست، چیست؟ گویا شیخ به قول خان مضمون دو مطلع را که از دو استاد است می‌خواست در این مطلع بگنجاند یکی غزلی است منسوب به فیضی:

فلک تدبیر خود را وقف آن لعل نکو کـرده
قضا تقدیر را محکوم چـشم مست او کـرده

دیگر مطلعی است از قصیدهٔ کاتبی:

ای راست رو قضا به کمان تو چون خدنگ
در ابـرش تـو چـتر مـرصع دمِ پـلنگ

نمی‌دانم منتقد و مجیب چرا به لفظ «که هست» پیچیده به معنی ملتفت نگشته‌اند، اگر چه مطلع شیخ چنانکه شرح داده شد چیزی نیست لیکن اگر چنین می‌گفت جمله‌بندی آن سروصورتی پیدا می‌کرد:

آماجگاه تیر قـضا هـر نشـان کـه هست
سازد هدف نگاه تو آن را چـنانکه هست (کلیات قاری ص ۴۷۶)

***

حزین:

جـلوهٔ کـاغذ آتش زده دارد جگـرم
داغ حسرت به دل لاله‌ستان این همه نیست

خان آرزو: صحت معنی این بیت موقوف بر آن است که داغِ کاغذِ آتش زده زیاده از داغ لاله‌ستان باشد و آن محل تردد است. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۰)

صهبایی: زیادتی داغِ کاغذِ آتش زده بر داغ لاله‌ستان منظور نیست بل منظور صرف تشبیه جگر به سبب داغ به کاغذ مذکور است، یعنی به سبب کثرت و جابجا بودن داغها، جگرم به کاغذِ آتش زده ماند و باز می‌گوید که اینقدر داغ که بر جگر دارم در لاله‌ستان نباشد. (قول فیصل ص ۱۳۳)

قاری: عبارت این بیت قول منتقد را تأیید می‌کند. بر علاوه لفظ «جلوه» در مصرع اول بیجاست باید چنین می‌گفت:

جگرم کاغذ آتش‌زده را می‌ماند (کلیات قاری ص ۵۰۳)

***

حزین:

دیر است که منصور پریده است از این شاخ

هم بانگ اناالحق زدن از دار بلند است

خان آرزو: پریدن منصور از شاخ چه معنی دارد؟ مگر آن که بریدن به بای موحده باشد و هنوز همچنان که باید نیست، معهذا لفظ «هم» که در مصرع دوم واقع شده هیچ فایده نمی‌کند، «واو» عطف می‌باید. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۱ ـ ۱۰۰)

صهبایی: غالب که بریدن به بای موحده باشد و این شاخ اشارت به سوی دار؛ و هم مفید معنی حصر، اَی: با آنکه منصور از شاخ دار، سررشتهٔ تعلق منقطع کرده اما بانگ اناالحق تا حال هم در بلندی است، لیکن اینقدر هست که شاخ نظر به لفظِ منصور هیچ فایده نمی‌دهد و اگر منصور را مرغ، فرض کنیم و شاخ را از مناسبات آن دانیم البته به بای فارسی وجهی دارد لیکن رکاکت این توجیه مبرّا از بیان است. (قول فیصل ص ۱۳۴ـ۱۳۳)

***

حزین:

به خون خویش ز بس تشنه کرد عشق مرا

به تیغ اگر کشدم خونِ من فرو نچکد

خان آرزو: خصوصیت تیغ چیست؟ به خنجر و تیر اگر بکشند همان حالت خواهد بود. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۱)

صهبایی: نازم بر بلند همتان عالم قدس که به امداد شیخ بیچاره رسیدند و از این عالم

حرف برزدند. شیخ نظامی گنجوی:

چنان در دویدن شدی نــاصبور
کزان ره نگشتی به شمشــیر دور

جلال اسیر:

زکویش پای بر سرعت سفرکردن توان نتوان
به صد شمشیر ازو قطع نظر کردن توان نتوان

صائب:

لفظ و معنی را به تیغ از هــدگر نـتوان بـرید
کیست صائب تاکند جانان و جان از هم جدا

ملا هاتفی:

ریزند به تیغ اگــر مــرا خــون
باکس نرسم مگر بــه مجـنون

حق آن است که تیغ و خنجر و تیر و امثال آن در اصل کشتن مساوی‌الاقدام‌اند. از اینها هرچه خواهند مذکور کنند شاعری گوید:

در دست بتی کشتن مــن گشــته مــقدّر
خنجر به کف از خانه برآ بلکه تو باشی

ظاهر است که کشتن همین بر خنجر منحصر نیست. (قول فیصل ص ۱۳۴)

قاری: حاصل انتقاد آن است که لفظ «به تیغ» در مصرع زائد است و جملهٔ شرطیه در اینجا به همین قدر تمام می‌شود که اگر مرا بکشد خون من نمی‌چکد. برخلاف ابیاتی کـه مجیب شاهد آورده زیرا لفظ «به تیغ و شمشیر» در آنها زائد نیست. بلکه ذکرش لازم به طور محاوره است.

(کلیات قاری ص ۴۷۷)

***

حزین:

شب هجران سپاه درد را شورِ حـزینِ تــو
درفش کاویان از نالهٔ مشکین پــرند آرد

خان آرزو: درفش کاویان در اینجا هیچ کار نمی‌کند. ظاهراً چون جناب شیخ خیلی معتقد کلام قدماست، متأخران را مطلقاً وجود نمی‌گذارد گاه گاه لفظ باستانیان در غزل

می‌آرد، معهذا نالهٔ مشکین پرند هیچ معلوم نیست و سیاهی ناله شهرت ندارد.
(تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۱)

صهبایی: درفش کاویانی در این مقام چه کار نمی‌کند؟ بر دانا و نادان هویدا است که درفش مذکور سبب فتح ایرانیان بوده. مقصود، آن است که نالهٔ من برای سپاهِ درد حکم درفش کاویان دارد، که غلبهٔ او به یُمن آن درفش است و سیاهی ناله از این اشعار ظاهر می‌شود، طالب آملی:

سپهر از ناله قیراندود گردد
شفق از یک صدا پر دود گردد

□

کشش کرد آنقدرها پنجهٔ غم جانب ظلمت
که دل در زیر بال ناله‌ام غرق سیاهی شد

□

هر خَسی قیمت نداند نالهٔ شبخیز را
مردمی باید که داند قدر این شبدیز را (قول فیصل، ۱۳۵ـ۱۳۴)

قاری: «قیراندودی سپهر از ناله» در بیت اول شاید در اثر آمیزش هوایی باشد که با ناله آمیخته از دهن بیرون می‌شود مانند نفس‌که هوای آن آینه را تیره و غبارانـدود می‌سازد، در صورتی که نفس یا هوای آن سیاه نیست. این‌چنین در بیت دوم چون از برای ناله بال، اثبات کرد و بال سایه دارد شاید غرق‌شدن دل در سیاهی به واسطهٔ سایهٔ بالِ ناله باشد نه به واسطهٔ سیاهی خود او، اما در بیت سوم ناله را شبخیز و شبدیز گفته و اگر از این دو لفظ، سیاهی استنباط می‌شود، به واسطهٔ شب است نه به واسطهٔ خود ناله و از این جهت در این ابیات به سیاهی و غیره اتصاف نیافته برخلاف شیخ که ناله را به لفظ «مشکینْ‌پرند» وصف کرده است. (کلیات قاری ص ۵۰۳)

***

حزین:

از پرده چو خواهد گل رخسار برآرد
پوشد به لباس گل و از خار برآرد

خان آرزو: هیچ معلوم نشد که از این بیت چه قصد کرده. حاصل معنی بیت آن است

که چون معشوق خواهد که گل رخسار را از پرده برآرد، به لباس گل پوشد و از خار برآرد و حال آنکه رخسار در پرد ه بود آن را به لباس پوشیدن چه معنی دارد و باز از «برآوردن گل رخسار از خار» چه قصد فرموده؟ (تنبیه‌الغافلین، ۱۳۵)

صهبایی: ظاهر آن است که مراد مصنف بیان کمال نزاکت رخسار معشوق است و مفاد کلامش این که لباس گل برای او حکم خار دارد و تقریر این معنی آن است که هرگاه معشوق می‌خواهد که گل رخسار را از پرده برآرد، رخسارش از آن پرده با همه نرمی او بدین خستگی برمی‌آید که گویا از خار برآمده، پس پوشیدن رخسار در پرده پوشیدن آن به لباس گل باشد و برآوردن از آن برآوردن از خار حاصل آن است. که پرده با آنکه در نرمی مانند لباس گل است برای رخسار نازک او حکم خار دارد. چه هرگاه از آن پرده برمی‌آید خسته و مجروح برمی‌آید لیکن معنی شعر از نامساعدی الفاظ سخت می‌نالد. گوییا جناب شیخ این بیت خود را در حق همین شعر گفته:

دارد سخنی در گره گوشهٔ ابرو

مقصود از این بیت به تعقید برآید

نظارگیان این نسخه دریافته باشند که صهبایی هیچمدان کمرِ همت را چست بسته در هر مقام قصد آن دارد که توجیهی برای کلام شیخ به هم رساند اما چه کند که در امثال این مقامات سپر می‌افکند. (قول فیصل ص ۱۳۵)

***

حزین:

دل نالان من تا خاک شد در راه جانبازی

نوایی از رکاب نی‌سواران برنمی‌خیزد

خان آرزو: «نوا از رکاب برخاستن» چه معنی دارد؟ (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۲)

صهبایی: نوا از رکاب برخاستن از جزئیات نوا از کسی برخاستن است چه هرگاه بیان عدم التفات کسی قصد نمایند، گویند صدایی از او برنخاست و نوا و صدا یکی است. یعنی رکاب نی‌سواران هیچ ملتفت نشد و عدم التفات رکاب ایشان همان نارسیدن ایشان است بر خاک او. لیکن تکلیفی که در تحصیل معنی مقصود است بیرون از بیان است. (قول فیصل ص ۱۳۶ـ۱۳۵)

قاری: نوا برنخاستن از کسی به معنی بی‌التفاتی نیست اما صدا برنخاستن در بعض جا به معنی انفعال و شرمندگی می‌آید و معنی بیت این است: «از وقتی که دل نالان در راه

جانبازی خاک شده است هیچ صدا از رکاب نی‌سواران بلند نمی‌شود» یعنی کس نماند که در رکاب آنها ناله کند و از این جهت شکوه شاهدان نی‌سوار کم شده و مراد ادعای کسرِشأن آنهاست. در اثر خاک‌شدن دل نالان شاعر، نه آنکه صهبایی می‌گوید: دل نالان من خاک شد و رکابِ نی‌سواران التفات نکرد یعنی خودشان بر خاک دل نالان من گذر نکردند، که حاصل بیان ناز و استغنای معشوق می‌شود. (کلیات قاری ص ۴۷۷)

***

حزین:

به مخموری لب خشک از زبان شرمگین دارم
خط پیمانه‌ام چشم حجاب آلوده را ماند

خان آرزو: خط پیمانه به چشم حجاب آلوده نمی‌ماند بلکه پیمانه که در او خط بود به‌چشم می‌ماند. معهذا در حجاب آلودگی خط را چه دخل است؟ (تنبیه‌الغافلین، ۱۰۳)

صهبایی: امر واقعی نزد من، خود آن است که عبارت این شعر در ادای معنی به غایت قاصر افتاده. چه مرادش آن است که من به سبب زبان شرمگین خود ـ که در سؤال شراب کوتاهی می‌کند ـ در مخموری لب خشک دارم و چون سؤال نکرد پیاله به گردش نیامد، در این صورت پیاله به چشم شرمگین مشابه شد. چه چشم اهل حیا جانب کسی گردش نکند. و تشبیه خط به چشم از عالم خیالاتِ بنگی است. (قول فیصل ص ۱۳۶)

***

حزین:

زخم بر پیکر صدپاره‌ام از گل بیش است
می‌فروشم به گلستان لب خندانی چند

خان آرزو: وقتی که صدپاره گفته شد: زخم از گل بیش است، چه معنی دارد؟ معهذا «صدپاره» و «چند» با هم نامربوط است. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۳)

صهبایی: مراد معترض آن است که چون پیکر را صدپاره گفت، زخم او در این عدد محصور شد و گل در باغ هزار بیش تواند بود، پس بیش از گل بودن زخم صورت نبندد. و می‌گوییم که مراد از گل، زخم گل است نه خود گل. چنانکه از زهره آواز زهره کمامرَّ. و زخم در گل هر قدر که هست کیست که بر او ظاهر نیست؟ اَی زخم بر پیکر صدپارهٔ من آنقدر است که در گل نیست، در این صورت قوله «زخم بیش از گل» از حلیهٔ معنی خلیع‌العذار نیست و چسان تواند بود؟ (قول فیصل ص ۱۳۷)

حزین:

پیمانه گرد کلفت صـد ساله مـی‌برد
آلودگـی ثـلاثه غسـاله مـی‌برد

خان آرزو: ثلاثهٔ غساله عبارت است از سه پیاله شراب که حکما ناشته می‌خوردند تا معده را از فضول پاک کند و این بدعتِ شیخ بوعلی سیناست و بعد از او هر که آمد پیروی او نمود. به هر حال در مصرع اول لفظ پیمانه بیجاست. شراب یا شراب خوردن یا مرادفات آن [باید] می‌آورد تا مربوط می‌شد. معهذا مراعات معنوی ثـلاثهٔ غسّـاله در مصرع اول هیچ نیست غیر از «صد» که لفظی است. خواجهٔ شیرازی همین لفظ آورده و به چه آب و رنگ بسته:

ساقی حدیث سرو و گل و لاله می‌رود
ایـن بحث در ثـلاثه غسـاله مـی‌رود

در مقابل ثلاثه غساله سرو و گل و لاله چه خوب آورده. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۴ـ۱۰۳)

صهبایی: اگر چشم انصاف گشاده بود نظر به ثلاثه غساله که پیاله‌های شراب‌اند، در مصرع اول که معلّل مصرع ثانی است جز پیمانه نمی‌باید غایتش آن پیاله‌ها سه بوده‌اند. و حاصل معنی شعر آن است که پیمانه گَردِ کلفت می‌برد، چرا که ثلاثهٔ غساله، که پیاله‌های شرابند، آلودگی را دور می‌کنند و از دورشدن آلودگی کلفت البته نمی‌ماند و اگر گـویی مراد معترض آن است که دورشدنِ آلودگی از خوردن شراب است که در ثلاثهٔ غساله است نه از خود ثلاثهٔ غساله که پیاله‌اند و لهذا گفته که در مصرع اول پیمانه مناسب نیست بل شراب باید و این وجه نامربوطی است گوییم در مصرع ثانی ذکر ثلاثه غساله است و آن جز پیاله نیست معهذا مراد از پیمانه، شراب است از عالم ذکر ظرف و ارادهٔ مـظروف کمالایخفی علی‌المتتبع. اما آلودگی دیگر دامن این شعر را البته از تری خالی نمی‌گذارد که ثلاثهٔ غساله خاص است و پیمانه عام. پس ذکر خاص در مدعا و ذکر عام در مثل بایستی. اَی ثلاثهٔ، غساله آلودگی را می‌برد، چرا که او پیمانه است و پیمانه خاصیت این معنی دارد و این بر ارباب طبایع مستقیمه و اذهانِ سلیمه پوشیده نیست والاّ کج‌بحثان از مذاق سخن بیخبر، کی قبول دارند و آنچه گفته‌اند که مراعات معنوی ثلاثهٔ غساله در مـصرع اول هیچ نیست گوییم اگر نیست نباشد مقصود همین دفع آلودگی از پیمانه است.

(قول فیصل ص ۱۴۱ـ۱۴۰)

***

حزین:

گلستان محبت سرو آزادی نمی‌دارد
بهار عاشق مرغ چمن‌زادی نمی‌دارد

خان آرزو: از «مرغ چمن‌زاد» معلوم نیست که چه اراده کرده؟ پس بهتر چنین است: «بهار عاشق جز مرغ چمن‌زادی نمی‌دارد». (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۴)

صهبایی: معلوم ندارم که از معنی این لفظ و صحت استعمال آن استفسار می‌رود یا از ربط آن بدین مقام؟ اگر اول است می‌گوییم که مرغ چمن‌زاد مرغی که در چمن زاید و شعر حضرت امیرخسرو رضوان الله علیه مؤید صحت استعمال اوست:

چرا می‌نالد این مرغ چمن‌زاد
مگر در سیر از یاران جدا شد

و اگر ثانی است پس هرگاه مضاف‌الیه بهار، لفظِ عشق و حرف استثناء بعد از او باشد ـ چنانکه در نسخ متداولهٔ مشهورهٔ تنبیه‌الغافلین یافته می‌شود ـ به هیچ وجه محل تأمل نیست؛ چه حاصل شعر آن است که سرو گلستان محبت صفت آزادی ندارد و در بهار عشق هر مرغ که هست چمن‌زاد است. اَی بهار عشق را نمی‌گذارد. چه اینچنین مرغ به سبب حب وطن چمن راگذاشته به جای دیگر نرود به خلاف طیور دیگر که اگر در چمن درآیند، در گذاشتن آن مضایقه نکنند و سروی که آزاد نباشد در گلستان محبت نیست. مگر عاشق و همچنین مرغ چمن‌زاد در بهار عشق. اما بنا بر آنچه در نسخهٔ دستخطی خان آرزو دیده‌ام و هم در نسخ دیوان شیخ مرقوم است یعنی: «بهار عاشق مرغ چمن‌زادی نمی‌دارد» و به لفظ «عاشق» به جای عشق و ترکِ حرف استثناء، ربطِ آن چون مرغ از دام جسته به کف نمی‌آید. چه در مصرع اول نفی آزادی است و در مصرع ثانی اثبات آن که نفی چمن‌زادی مستلزم اوست: ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا. (قول فیصل ص ۱۴۲)

***

حزین:

اگر مرغ چمن سیر است و گر کبک بیابانی
که را از دست دل دیدی که فریادی نمی‌دارد

خان آرزو: کبک بیابانی لفظ تازه است. کبک کهساری شهرت دارد نه بیابانی چنانکه میرزا صائب گوید:

کند کبک تقلید رفتار اورا
ادب نیست در مردم کوهساری

و نیز فریاد کبک مشهور نیست بلکه خنده و قهقههٔ او معروف است. (تنبیه‌الغافلین ۱۰۴)

صهبایی: اهل لغت کبک را دو قسم نوشته‌اند: دری و غیردری و کبک دری در رشیدی: کبکی [است] که در درهٔ کوه می‌باشد از این تفسیر معلوم می‌شود که غیر دری بیابانی باشد اما تصریح بیابانی در هیچ جا یافته نشده است به سبب آن همین به کوهسار شهرت دارد و از نسبت فریاد، کبک بیچاره اگر به فریاد درآید عجب نیست.

(قول فیصل ص ۱۴۲)

***

حزین:

پیداست در میانه که سود و زیان ز کیست
خفاش گرچه عربده با نور می‌کند

خان آرزو: نور مطلق روشنایی است و خفاش را اگر عربده است با آفتاب است نه که با نور. زیرا که خفاش شبهای مهتاب برمی‌آید و پرواز می‌کند. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۵)

صهبایی: از مطلق، مقید خواستن با وجود قرینه بعید نیست. از لفظ نور گاهی آتش مراد دارند و گاهی شمع. اول نظامی گوید:

اگر راهبم بیند از راه دور
بَرَد سجده چون هیربد پیش نور

دوم شیخ شیرازی:

گنهکار برگشته اختر ز دور
چو پروانه حیران در ایشان ز نور

معهذا این مقابله در کلام اساتذه کثیرالوقوع است اسیر گوید:

رنجی که چشم شب‌پره از نور دیده است
زخم دلم ز مرهم کافور دیده است

نظیری نیشابوری:

جمعی که گرفتاری ایام شناسند
چون شب‌پره از نور گریزند که دامَست.

طالب آملی:

چشم خفاشم به ظلمت مائل، از پرتو نفور
جلوه کی با شمعِ بزمِ آن چراغم آرزوست

رفیع واعظ:

چشم دشمن روشن از بخت سیاه من شود
ظلمتِ شب سرمه باشد دیدهٔ خفاش را (قول فیصل، ۱۴۲)

***

حزین:

امروز طبع در پی فکر بلند نیست
شهباز ما همیشه همایون شکار بود

خان آرزو: همایون به معنی میمون و مبارک مستعمل است و هیچ مناسبت به فکر بلند ندارد. و نیز همایون شکار لفظ تازه است که گوش زده نشده. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۵)

صهبایی: همایون به معنی چیزی که در دیدن نیکو به نظر آید، نیز آمده. نظامی گوید: «بدیدن همایون به بالا بلند». و بدین معنی در صفت مرغ نیز هست. عرفی گوید:

نور حیرت در شب اندیشهٔ اوصاف تو
بس همایون مرغ عقل از آشیان انداخته

چه خجستگی و مبارکی مرغ دور از کارست. در این صورت همایونی شکار نیز عجب نیست که از این عالم باشد. اَی شکاری که در دیدن نیکو به نظر آید و فکر بلند البته در نظر شاعر خالی از پسندیدگی نیست. اما حق آن است که این معنی تأویلی بیش نیست و خارخارِ غرابتِ تراکیب نیز دامن اندیشه می‌خراشد.

(قول فیصل ص ۱۴۳)

***

حزین:

حزین از کران تا کران حرف عشق است
نه آغاز دارد نه انجام دارد

خان آرزو: سبحان‌الله از کران تا کران گفتن و باز بی‌آغاز و انجام قراردادن طرفهٔ افاده‌ای است پس بهتر است:

حزین از ازل تا ابد حرف عشق است(تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۷ـ۱۰۵)

صهبایی: بودن حرف عشق از کران تا کران عبارت است از مشهور بودن آن در اکناف و اطراف عالم که به عبارت از قاف تا قاف و از مشرق تا به مغرب نیز تعبیر کنند و بی‌آغاز و انجام‌بودن آن عبارت است از اطناب به وجهی که منتهی نشود. و این هر دو امر از هم جدااند چه ممکن است که سخنی در تمام عالم مشهور باشد و فی حد ذاته آنچنان در مقدار کم بود که به اندک زمانه به سر آید و نیز امکان دارد که سخنی جز یک کس آن را نسراید اما آنچنان دراز بود که طول زمان به آن کفایت نکند و این هر دو با هم منافات ندارند. چه می‌توان شد که سخنی هم به صفت اطناب مذکور متصف باشد و هم در اکناف و اطراف مشهور بود. هر که بر دقت طبع خان آرزو اطلاع دارد می‌داند که این اعتراض از او بعید، چه که محل عبرت است. (قول فیصل ص ۱۴۴ـ۱۴۳)

قاری: سخن از محسوسات است و هر محسوس، زمانی است و زمانه ظرف آن باشد، پس طول زمان چرا اطناب سخنی را کافی نباشد؟ اصلاً در میان هر دو مصرع شیخ مناسبتی ـ که ارتباط در بین هر دو باشد ـ موجود نیست. و انتقاد خان آرزو بجاست آمدیم بر اینکه هر مصرع بیت مصرع دیگری می‌خواهد تا مضمون فی‌الجمله سر و صورتی پیدا کند.

حزین از کران تا کران حرف عشق است
ندیدم کزو شور جایی نباشد

□

حزین قصهٔ عشق از ما چه پرسی
نه آغاز دارد نه انجام دارد (کلیات قاری ۵۰۴)

***

حزین:

تفسیده تابه‌ای شده بستر ز تب مرا
پهلو به هر طرف که نهادم کباب شد

خان آرزو: فاعل «کباب شد» اگر «پهلو» است درست نیست، چراکه شدت تبِ خود را نقل می‌کند. و می‌گوید که به سبب گرمی تب بستر تابهٔ تفسیده شده، پس

گرم‌کننده چه قسم کباب شد؟ و اگر فاعل [طرف] است نیز صحیح نیست، زیرا که طرف بستر شد کباب صحیح نیست، سوخت می‌باید. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۶)

صهبایی: فاعل «کباب شد» پهلو است و سبب آن گرمی بستر که از تب حاصل آمده. قطع نظر از آنکه حصول گرمی جز به واسطهٔ الصاق پهلو به بستر نیست. و اینچنین مسامحات در شعر و شاعری بسیار می‌رود. جلال اسیر گفته:

هر جا غمت رواج دهد گوهر شکست
بر سنگ خاره رشک برند آبگینه‌ها

معنی شعر آن است که هر جا غم تو شکست را رواج بخشد سنگ را آنچنان قابلیت شکست به هم رسد که شیشه بر آن رشک برد. و این خیال نکرده که هرگاه سنگ ـ با همه سختی و صلابت که داشت ـ این قدر شکست یافت، شیشه با آن همه ملایمت چگونه از فیض او محروم مانده باشد که نوبت به رشک افتد بل باید که نسبت به سنگ زیاده‌تر شکست یافته باشد و از این قبیل است این شعر عرفی:

زکوة مهر تو حاشا اگر دهم به طباع
کند به باده تبسم طبیعت کافور

چه هرگاه زکوة مهر را به طباع داد ـ و طبیعت شراب از آن جمله است ـ پس یقین که آن نیز گرم شده باشد. (قول فیصل ص ۱۴۴)

***

حزین:

صدف در پاس گوهر بسته می‌دارد دهان خود
لب خاموش من حرفی از آن شیرین سخن دارد

خان آرزو: لفظ شیرین سخن بیکار محض است و برای قافیه آورده. پس اگر چنین می‌گفت بهتر می‌بود:

لب خاموش من پنهان ز لعل او سخن دارد

و در این صورت مقابله لعل و گوهر نیز می‌شود. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۷ـ۱۰۶)

صهبایی: تشبیه حروف به گوهر و پنهان بودن آن در لب خاموش مثل گوهر در صدف، از این شعر خوب واضح است که مدار معنی شعر بر آن است، اما شیرین سخن از لطف دیگر خالی است بیان امر واقعی و صفت نفس الامر معشوق خود هست و ایراد اینچنین صفات در کلام شعرا بسیار است. چنانکه پیش از این نیز اِشعار بر این رفته. و

لعل که در مصرع خود آورده‌اند [اگر] چه مقابلهٔ گوهر دارد، اما من‌حیث‌المعنی مناسب نیست. چه سخن لعل را به گوهر تشبیه دادن از تناسب خالی است. آری اگر سخنِ دندان بوَد مناسبت‌تر باشد. (قول فیصل ص ۱۴۵)

***

حزین:

سزد گر بیستون نازد ببازو عشق ظالم را
کدامین لاله رنگینتر ز خون کوهکن دارد

خان آرزو: سخن‌فهم می‌داند که لفظ «دارد» در اینجا بی‌موقع است و جای کلمه «باشد» بود تا دلیل عام آن باشد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۷)

صهبایی: سخن‌شناس داند که دلیل وقتی عام باشد که به جای کوهکن، عاشق بوَد و چون کوهکن است به سبب اختصاص او به بیستون عموم دلیل صورت نمی‌بندد، لفظ «باشد» بُوَد یا «دارد.» چه معنی این خواهد بود که: کدامین لاله از خون کوهکن در آن کوه رنگین‌تر خواهد بود؟ فتَنَبَّه و لا تغلَطْ. (قول فیصل ص ۱۴۵)

***

حزین:

صد صبح برآید ز گریبان شب ما
گر نکهتی از زلف سمن‌سای تو باشد

خان آرزو: زلف سمن‌سا گفتن، تعریف معشوق پیر نمودن است، و مؤید این است که سابق «صبح برآید» گفته. اگر گویند که تشبیه زلف به سمن در بو است در این صورت «زلف کافورسا» نیز می‌توان گفت. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۷)

صهبایی: «سمن‌سا» به معنی سایندهٔ سمن است که عبارت است از رخساره و برآمدن صبح نیز به اعتبار فیض رخساره است. لفظ «سا» را به معنی تشبیه، فهمیدن از نتایج بی‌توجهی است و این صفت تنها مختار شیخ نیست بل جمٌّ غفیری از مشاهیر شعرای فصیح زبان، زبان قلم را به‌آن گویا کرده‌اند. قاری نیشابوری گوید:

با این سر تسلیم که در پای تو دارد
عالم خطر از زلف سمن‌سای تو دارد

صادق گوید:

می‌رسد عبیرافشان باد صبح در کویش
می‌کند مگر بر گل سنبلش سمن‌سایی

فنایی:

افتاده به پا زلف سمن‌سای تو از چیست
دیوانه منم سلسله بر پای تو از چیست

شفایی:

بازم دچار صبر شد بیتابی افزای دگر
زنجیر پای عقل شد زلف سمن‌سای دگر

طاهر وحید:

به چشم دل کنم نظاره تا زلف سمن‌سا را
پی نظاره می‌آرم به چشم خود سویدا را

حافظ گوید:

شبی در خواب خوش دیدم سر زلف سمن‌سا را
چو سربرداشتم دیدم که در سربود سودایش

و انکار تشبیه زلف به سمن در «بو» نیز بیجاست: حاذق گیلانی می‌آرد:

سمن زلفش ار به دل پیچم
بوی از برگِ یاسمن ببرم

جامی گوید:

زلف زنجیر است یا قلاب مشکین ختن
سنبل تر یاسمن یا عنبر ساراست این (قول فیصل ص ۱۴۶ـ۱۴۵)

***

حزین:

چو غمخواران کند از درد بیدردی سپرداری
همانا دودمان داغ با دل نسبتی دارد

خان آرزو: سپرداری در موقع جنگ می‌باید. در این صورت زخم بیدردی می‌باید.
(تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۸)

صهبایی: آری زخم بی‌سپر مشهور است سپر را در دفع درد چه مدخل؟ اگر گویی درد لازمِ زخم است، هرگاه زخم به سبب سپر دفع شد درد هم نرسید، پس سپرداریِ درد مجاز باشد. گوییم این توجیه دور و دراز است. (قول فیصل ص ۱۴۶)

***

حزین:

تا کی زجوی هر مژه‌ام اشک خـون رود

یک ره ز در درآکه غم از دل برون رود

خان آرزو: هرچند ابتذال در کلام این بزرگوار بسیار است، چنانکه مکرر نـوشته شد. اما معنی این بیت بعینه معنی بیت استادی است که خود در تذکره آورده، عجب که با اینهمه صدق مقال حافظه ندارد. و هو هذا:

هرچند که از هجر توام خون رود از دل

از در چو درآیی همه بیرون رود از دل

با آنکه معنی این بیت نیز مبتذل است چنانکه سعدی گوید:

گفته بودم چو بیایی غم دل بـا تـو بگـویم

چه بگویم که غم از دل برود چون تو بیایی (تنبیه‌الغافلین، ۱۰۸)

صهبایی: حال این مضمون به آن کالا ماناست که آن را دزد برد و چون به راه افتد دزدی دیگر از او برباید. (قول فیصل ص ۱۴۷_۱۴۶)

***

حزین:

فریب حرف و صوت خضرم از جا برنمی‌دارد

که آب زنـدگی لعـل تـرا زیـر نگـین بـاشد

خان آرزو: آب زندگی ملکی نیست که زیر نگین توان داشت. کـاشکی زیـر مـهر می‌گفت تا صحت پیدا می‌کرد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۸)

صهبایی: زیر نگین داشتن و بودن و دادن، و غیر آن در معنی داشتن و بودن و دادنِ چیزی. در تصرف آمده ملک باشد یا چیزی دیگر، اگر چه اصل در ملک است اسـیر گوید:

نمـــی‌شود نـــفسی غـــافل از دلم صـــیاد

قـــفس بـــه زیـــر نگـــین داد آشـیان مـرا

□

عقد گوهر چون صـدف در آسـتین داریم مـا

خـونبهای خـویش در زیـر نگـین داریم مـا

□

چـــــون شکـــــر شکست دل نگـــــویم؟
صـــد گـــنج بـــه زیـــر ایـــن نگـین است

□

زیـــر نگـــین مـــاست دو عـالم گـذشتگی
بـــیزاری از کـــلاه و نمـــد تـاج و تخت مـا

□

اســـــلام و کـــفر زیـــر نگـــین محـــبتش
آیـین خـوب و زشت جـهان مـرتضی عـلی

انوری گوید:

حکم ترا روزگار زیر رکاب است
رأی ترا آفـتاب زیـر نگـین است (قول فیصل ص ۱۴۷)

***

حزین:

تا یار شد از دیده نهادم مژه بر هم
شهباز نظر دوخته‌ام پر چه گشاید

خان آرزو: بـر متأمل پوشیده نیست که شهباز نظـر دوخته خـود را به سببِ مژه بر هم نهادن گفته. در این صورت «پر چه گشاید» چه معنی دارد و چه صورت داشته باشد؟ و اگر گویند نظر دوخته بر زمین یار است از دیده، هیچ تشبیه در میان هـر دو نـیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۹)

صهبایی: «پرَ گشادن» عبارت است از قصد این طرف و آن طرف و شهـباز نـظر دوخته خود اوست و تقریر معنی بیت آنکه تا یار از چشم رفت، مژه بر هم نهـاده‌ام تـا التفات به سوی چیزی صورت نبندد. و شهباز نظر دوختهٔ من چگونه پر تواند گشود: اَی چسان این طرف و آن طرف تواند رفت. زیرا که این معنی موقوف بر دیدن است، و دیدن به سبب مژه بر هم نهادن خود مفقود است. و می‌شاید که عبارت از مژه و شهباز نـظر دوخته، دیده باشد و حاصل معنی شعر آنکه تا یار از دیده رفت مژه بر هم نهادم تا دیگری را نبینم. این باز نظر دوخته یعنی دیدهٔ من چگونه پر مژگان بگشاید؟ چه گشودن مژگان برای دیدن است. و دیده از دیدن چیزها خود نظر دوخته است. و بعد از تقریر هر دو معنی معلوم نیست که اشکالی مانده باشد و قوله «نظر دوخته بـر زمـین یـارست» مـوروث

استعجاب جسیم است چه با وجود ذکر شهباز لفظ نظر دوخته را به معنی مذکور گرفتن کار اهل فهم نیست. این لفظ در صفت شهباز شهرت تمام دارد. ملا وحشی گوید:

انداخته‌ام صید مراد از نظر خـویش

یعنی صـفت بـاز نـظر دوخـته دارم (قول فیصل ص ۱۴۸_۱۴۷)

***

حزین:

هر زخم به روی دل عاشق در فـتح است

زین پیش ز تیغ تو ستمگر چـه گشـاید؟

خان آرزو: شناسندهٔ اسلوب سخن می‌فهمد که در مصرع اول تـعریفِ زخـم و در مصرع دوم بیانِ قصور واعتذار از آن است و هر دو با هم منافات دارند. این قسم کَلام در حق خود می‌توان گفت. مثلاً عاشق گوید که در هر قدمی جانی نثار معشوق کردم. بیش از این از دست عاشق ـکه به هزار جان فریفتهٔ اوست ـچه می‌آید؟ و نمی‌فهمد این را مگر کسی که مهارت تمام در سخن داشته باشد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۰۹)

صهبایی: صاحب سلیقه می‌داند که در مصرع دوم بیان قصور تیغ نیست بل بـیانِ سرزدنِ فعلی است از تیغ که مافوق آن متصور نباشد حتی که او هم بهتر از ایـن شـاید نتواند کرد و این نهایت مبالغه است در حسن آن فعل یعنی هر زخم بر روی دل عاشق در فتح است که منافع کثیره از آن به هم رسیده پس بهتر از این کدام کار است که از تیغ تو به ظهور آمد. (قول فیصل ص ۱۴۸)

قاری: عبارت مصرع دوم واقعاً مـورد انـتقاد است تأویـلات صـهبایی رفـع آن نمی‌تواند. چه لفظِ «ستمگر» در مصرع دوم بیجاست چنانکه بیت را قبیح و ملیح ساخته است. اگر عبارت مصرع دوم چنین می‌بود شاید قول صهبایی را تأیید می‌کرد. مثلاً:

هر زخم به روی دل عاشق در فـتحی است

نـازیم بـه شمشـیر تـو دیگـر چـه گشـاید (کلیات قاری ص ۵۰۴)

***

حزین:

ما راست حزین سرو ریاض دل حیران

آزاده جـوانی کـه بـه تجـرید بـرآیـد

خان آرزو: ریاض دل حیران چه معنی دارد؟ چرا که دل حیران را با ریاض نسبتی

نیست اگر دل پر خون می‌گفت نسبتی می‌داشت. مخفی نماند که ریاض جمع روضه است و فارسیان در محل مفرد مستعمل کنند مثل لفظ حور که جمع حورا است و عجایب که جمع عجیب است. چنان که سابق نوشته آمد. (تنبیه‌الغافلین ۱۱۰)

صهبایی: دل را ریاض قرار داده و برای آن سرو تجویز کرده باز خواه دل را به حیران صفت کنندوخواه‌به پرخون. مگر آنکه پرخون نظر به باغ، اَنسب است. (قول فیصل ۱۴۸)

***

حزین:

صبح دیوانهٔ آن چـاک گـریبان مـی‌گشت

شب، سیه مستِ سوادِ خطِ هندوی تو بـود

خان آرزو: مقابلهٔ صـبح و شب عـجب مـقابله است. صـبح و شـام و شب و روز می‌گویند. نقلی است که در اینجا یاد آمد که در ایام طفلی در خدمت مرحـومی مـیرزا عوض‌بیگ نعیم تخلص ـکه نود ساله شاعری بود از شاگردان ملا شیدا ـرسیدم، این شعر را خواند:

رو سپید آمدم از غیب، شدم نامه سـیاه

من در این خانه سحر آمدم و شب رفـتم

فقیر گفتم که مقابلهٔ شب و سحر خوب نیست.این قسم اگر باشد مناسب است:

من در این غمکده روز آمدم و شب رفتم

چون آن مرد بزرگ منصف بود شنیده بسیار تحسین فرموده و استعجاب نموده، رحمة‌الله تعالی علیه. معهذا در بیت حضرت شیخ مقابله خاک و سواد خط هندو، رنگین‌تر از سابق است. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۰)

صهبایی: مقابلهٔ صبح و شب و روز و شام در کلام اکابر کثیرالوقوع است اگر آن مرد نود ساله این تصرف را قبول کرد از کندی حواس او بوده باشد که در ایام پیری ـسیّما، آنگاه که شیخ فانی شود ـعارض احوال ایشان می‌شود وگرنه اشعار اساتذه را باید دید که چگونه است، حافظ شیرازی فرماید:

دعای صبح و آهِ شب کلید گنج مـقصود است

بدین راه و روش می‌رو که با دلدار پـیوندی

شفایی:

صد روز حشر شب شد و صد شام هجر روز

ویــن درد دل هــنوز بــه پـایان نمـی‌رسد

نظیری:

از دو گیسوی دراز تو و از خال سیاه

نالههای شب و آه سحری بود غرض

شام فراق در نظرم داغ حسرت است

هر می که روز وصل تو در جام کردهام

معهذا تلاش مقابله وقتی است که مقصود از آن صفت باشد و چون باین نفس الامر و اظهار امر واقعی منظور باشد ضرورت ندارد. چه لفظ برای تعبیر مقصود است، هرگاه شخصی به وقت صبح آید و در هنگام پاسی از شب گذشته رود غیر از این چه خواهد گفت که من صبح آمدم و شب رفتم. شام که اول شب است چگونه به جای آن توانند نشانید؟ این معنی دریافتنی است در این صورت تصرف خان تدقیقنشان در شعر بزرگ مذکور ـ از آنجا که خلاف مقصود اوست ـ به غایت نامستحسن بل مُخِلّ مطلب است و این معنی بر انصافسرشتان صاف طینت مخفی نیست. (قول فیصل ص ۱۴۹)

***

حزین:

معجز نگر که کشتهٔ شمشیر عشق را

صد غمزه میزنند و شهیدش نمیکنند

خان آرزو: شین شهیدش نمیکنند زاید محض است، زیرا که عطف کافی است معهذا «غمزهزدن» چه معنی دارد؟ و نیز معجز در اینجا از عشق است یا حُسن؟ و هر دو صحیح نمیشود چنانکه بر متأمل پوشیده نیست.

صهبایی: «شین» ضمیر منصوب است که راجع است به طرف کشتهٔ شمشیر عشق و ایراد آن در معطوف عیب نیست. مثلاً اگر گویند که «فلانی را بسته میآرند و او را رها نمیکنند» چه قباحت باشد؟ اگرچه در حذف، تخفیف متصور است و با این همه فارسیان هرگاه حرف «را» و «شین» در کلام جمع شوند، یکی را زائد گیرند و اجتماع این هر دو را در کلام خود مکروه ندانند. بدرالدین چاچی در قصیدهٔ خود چند جا آورده:

فراز چتر مروارید از آن شد باز زرین پر

که مرغ صبح را یکدم نبود از ناله آرامش

مقالاتی که رفت از صدق در اول ملاقاتی

به صبح دومین مه را نخست این بود پیغامش...

رخ مــریخ زان سرخ است کــو خـورشید انــور را
تشــــبه کــرد بــا چــتر ســفید آل بهــرامش

و ظاهر آن است که در غمزه استعاره است اما استعاره را اینقدر درگشادن و عرصهٔ آن را این همه وسعت‌دادن ـ که هرجا خواهند مشبّه‌به را ترک گفته مناسبات آن را برای مشبّه ثابت کنند ـ خیلی محل تأمل است. چه نگویند که «ابرو می‌زند» با آنکه تشبیه او نیز به تیغ مسلم است. طرفه هنگامه‌ای است که بعضی از هندیان انصاف دشمن ـ که کاسه‌لیسی مردم ایران را سرمایه سیرچشمی خویش انگاشته ریختن آبرو را جـلای گـوهر خـود فهمیده‌اند ـ از ایرانی‌نژادان ـ هرچند از زمرهٔ کملای آن سواد نیز نباشند ــ هــرچــه گپ زنند، بیچون و چرا قبول کنند و هندی‌نژادی ـ که تتبع صاحبْ‌دستگاهان آن گلْ‌زمین به کمال رسانیده اقتضای اثر آن والا پایگاهان را از کف نداده باشد ـ اگر چیزی بر زبان آرد، که دست نارسای ناقص ایشان به آن نرسیده باشد، قاطبةً در محل انکار فرود آورده لب به طعن و تشنیع برگشایند؛ خاصه آنانکه شکسته بسته‌ای چند فراهم کرده لاف کمالی هم می‌زنند و خود را متتبع زبان‌دان تصور کنند. روزی ناقص فطرتی چند بر این فقرهٔ پهلوان عرصهٔ سخن میراز عبدالقادر بیدل «رنگینی نهال عبارت در نظر انصاف‌شان نرسته» گره در ابرو زدند که «رُستن رنگینی» معنی ندارد گفتم کاوش مژه در کلام عرفی:

به کاوش مژه از گور تا نجف بروم
اگر به هند هلاکم کنی وگر به تتار

چه معنی دارد؟ گفتند استعاره است، گفتم اینجا اگر استعاره نیست چیست؟ خاک بر سر بی‌انصافی باد! «غمزه زدن» ـ با آنکه طبع سلیم از قبول آن شانه می‌گرداند ـ هرگاه از شیخ قبول کرده شود بیچاره معترض را هدف سهام هرزه‌سرایی سازند. رُستن رنگینی چـرا خزان‌زدهٔ ناقبولیها بُوَد؟ آمدیم بر اینکه معجزه از معشوق باشد نه از غیر چه هر که صد تیغ زند و مردن ندهد معجزهٔ او باشد. پوشیده نماند که کشته در مصرع اول مجاز است و شهادت در مصرع ثانی حقیقت. و ارباب ذوق صحیح و اصحاب طبایع سلیمه می‌دانند که این شعر از آن عالم نیست که لذتی به کام حلاوت‌طلبان موائد سخن تواند رسـانید. الفاظش غریب و معنی از آن غریب‌تر کدام را باید ستود. قماش کلام این بـزرگ، ردای کهنه‌ای است اگر چاکی می‌دوزیم چاکی بزرگتر از آن به نظر می‌آید.

(قول فیصل ص ۱۵۱ـ۱۵۰)

***

حزین:

رحم است بر درازی انـدوه قـمریان
پرواز پست و جلوهٔ سرو روان بلند

خان آرزو: درازی اندوه و بلندی جلوه غیر مشهور است. شاید شیخ را سند باشد.
(تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۱)

صهبایی: درازی اندوه من‌حیث‌المعنی صحیح است چه اندوه دراز آن است کـه تـا مدت دراز ماند و از اینجاست حزن طویل در اشعار عربی آمده، چنانکه:

قال لی کیف اَنت قُلتُ علیل
سَهَـرٌ دائمٌ و حُـزنٌ طـویل

و بلندی جلوه مجاز است و مراد از آن بلندی قامت سرو یا بلندی جلوه به اعتبار بودن آن بر جای بلند باشد. و به این معنی محتاج به سند نیست. چه هر چیز را که چنین باشد بلند توان گفت چون شاخ بلند.
(قول فیصل ص ۱۵۲)

قاری: درازی اندوه یا اندوه دراز خلاف محاوره است چه محاوره، بسیاری اندوه یا اندوه بسیار است و قیاس درازی اندوه بر حزن طویل هم خوب نیست، چه هـر زبـان لحظهٔ مخصوصی به خود دارد. بر علاوه درازی اندوه در این بیت موهم ذمّ سرو است چه مقابل بلندی جلوه آمده.
(کلیات قاری ص ۵۰۴)

***

حزین:

گـوشی بـه فـغان دل نـاشاد نکـردی
پیشت همه تن گرچه زبانم چه توان کـرد

خان آرزو: مخفی نیست که «چه توان کرد» در محـل بی‌اختیاری مستعمل مـی‌شود، چنانکه در تمام این غزل که بیت مذکور از آن است. معنی مذکور در اینجا درست نمی‌شود چنانکه بر متأمل پوشیده نیست.
(تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۲-۱۱۱)

صهبایی: معنی این بیت آن است که پیش تو اگر چه همه تنْ فغانم لیکـن تـو آن را نشنودی و گوش بر آن نداشتی پس چه توان کرد؟ اَی: چون با این فغان به گوش نکردی دیگر تدبیرْ، کدام است که به آن توانی شنید؟ چون این تقریر شـنیدی، نشستِ ردیـف ظاهر شد.
(قول فیصل ص ۱۵۲)

قاری: صلهٔ گوش‌کردن «را» وصلهٔ گوش‌دادن «با» می‌آید. بر عـلاوه مـصرع دوم

مقتضی آن است که در مصرع اول به جای «فغان دل» «فغان من» باشد. به واسطهٔ «همه تن» که من مناسب آن است و نیز در قول فیصل قافیه این بیت «فغانم» هست و در نسخهٔ دیوان شیخ «زبانم» آمده لیکن «زبانم» بهتر است به واسطهٔ عدم تکرار.

(کلیات قاری ص ۴۸۱)

***

حزین:

سینهٔ چاک چه سازد به شکوه دل ما
فر سیمرغ کجا در قفسی می‌آید

خان آرزو: «فَرآمدن» طرفه عبارتی است، گنجیدن می‌باید. (تنبیه‌الغافلین ۱۲)

صهبایی: مثال لفظ آمدن به احتمال معنی گنجیدن، سابق در جواب اعتراض که بر این مصرع است: ع «شکوه بحر کی در خلوتِ تنگ حباب آید»، گذشت مطالعهٔ آن در آن مقام ـ اگر گوهر اطمینانی ذخیرهٔ دامان خاطر طالبان امثال این معانی کند ـ آنجا نیز سرمایهٔ سیرچشمیها تواند شد. (قول فیصل ص ۱۵۲)

***

حزین:

تن را به هرچه دادی انجام کارت آن است
دیوار افتد آخر آن سو که مائل آمد

خان‌آرزو: مائل‌آمدن عبارت‌تازه‌است «مائل شود» می‌باید. (تنبیه‌الغافلین ۱۱۲)

صهبایی: آمدن از افعال ناقصه نیز هست، چنانکه «جاءَ» در عربی. و لفظ تنگ‌آمدن و عاجزآمدن و غالب‌آمدن شاهدِ عدل است بر آن، و از این عالم است در این اشعار: نظیری گوید:

گر حجاب کعبهٔ دل از میان برداشتی
هر مسلمان گبر و هر گبری مسلمان آمدی
رخصت ار بودی کزین بی‌پرده‌تر گویم سخن
چون نظیری هر دو عالم مست عرفان آمدی.

عرفی:

زهی بلندیِ نامت که تاج تارک نظم
چو ویحک و زهی و حَبَّذاوهان آمد...

خـــــدایگـــــانا حـــال دلم تـــو مـــی‌دانی
چه گویمت که دلم چـون ز غـم گـران آمـد... (قول فیصل ۱۵۳ـ۱۵۲)

***

حزین:

حزین از خود نمی‌گویم سخن، گوشی به حرفم کـن
نی‌اَم مـــن، از دم نـــایی نـــوایـــی مـی‌توانم زد

خان آرزو: در مصرع اول گوید که حرفِ من از من نیست. هرچه می‌گویم از دیگران است، و در مصرع دوم «می‌توانم زد» هر دو با هم تطابق ندارند، چه در اول دعوی بالفعل است و در دوم دعوی بالقوه. پس لازم آن بود که لفظ «می‌زنم» در ایـنجا آورد واگـر موزون می‌گشت بر این تقدیر محتمل دو معنی می‌گردید که لطف شعر همان است، لیکن دریافت این مراتب را خیلی فهم دقیق می‌باید. (تنبیه‌الغافلین ۱۱۲)

صهبایی: سخت حیرانم «این چه زباندانی است؟» معنی مصرع دوم آن است، که من نی هستم قدرت نوا زدن از نائی دارم نه از پیش خود، در این صورت لازم نمی‌آید که آن نوا بالفعل نبود بلکه شامل است بالفعل و بالقوه هر دو را. (قول فیصل ص ۱۵۳)

***

حزین:

ســـوادِ سـومناتِ اعـظمِ دل
خرابِ چشمِ شهلای تو بـاشد

خان آرزو: «سومنات اعظم و اصغر» گوش زد نیست. طرفه آنکه سواد اعظم شهرت دارد نه سومنات اعظم، با اینهمه سومنات چرا خرابِ چشم معشوق باشد؟ بلکه کعبه یا مسجد می‌باید، چنانکه سلیقهٔ شاعری بر آن گواه است.

(تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۳)

صهبایی: فارسیان فصلْ در میان صفت و موصوف جایز دانسته‌اند چنانکه سعدی گوید:

پـسرانِ وزیـرِ نـاقصْ‌عقل
به گدایی به روستا رفـتند

اَی پسران ناقصْ‌عقل وزیر. ملا طاهر وحید:

ز رشتهٔ نفس پاره‌پاره مـعلوم است
که دل به هستی ناپایدار نتوان بست

یعنی از رشتهٔ پاره‌پاره نفس. عرفی:

شمع ایمان خانه روشن کن

به حریم ریا فرستادی

اَی شمع خانه روشن کن ایمان. پس اعظم صفت سواد باشد نه صفت سومنات و «خرابِ چشمِ معشوق بودن سومنات» چرا مستبعد باشد؟ زیرا که مراد از خراب‌شدن سومنات از چشم معشوق آن است که سومناتیان دلدادهٔ چشم او گشته به کار سومنات نپردازند و بدین سبب کار او از نظام بیفتد. و سومناتیان را از دل‌دادن بر چشم معشوق چه مانع است؟ (قول فیصل ص ۱۵۴ـ۱۵۳)

قاری: مضمون این بیت از کلیم است که می‌گوید:

شکر چشم تو کند محتسب شهر کزو

هر کجا میکده‌ای هست خراب افتاده است (کلیات قاری ص ۵۰۵)

***

حزین:

در زیر سنگ مانده کفم از فسردگی

پیغام چاک را به گریبان که می‌برد

خان آرزو: «دست زیر سنگ آمده» شهرت دارد نه کف زیر سنگ، معهذا چاک کردن گریبان از دست است نه از کف پس صحیح چنین است: «در زیر سنگ دست من است از فسردگی».

(تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۳)

صهبایی: کف به معنی دست در استعمال فصحا شایع است. عرفی می‌گوید:

زلف تو ز کف نمی‌گذارد

سررشتهٔ کفر و کافری را

دامن ز کفم کشیده رفتی

ای آهوی وحشیِ رمیده

میرزا محمد زمان راسخ:

نقابش را کف آیینه وا کرد

به عالم نشئهٔ دیگر جدا کرد

اوستادی دیگر گفته:

از بسکه تو شعر دیگران دزدیدی

زان روی بریده شد کف خامهٔ تو (قول فیصل ص ۱۵۴)

***

حزین:

بنفشه چون ز بناگوش یار برخیزد

خروش بلبل و بوی بهار برخیزد

خان آرزو: از شعرای متقدّم هیچکس بلبل را عاشق بنفشه نگفته که خروش آن به سبب بنفشه باشد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۳)

صهبایی: خروش بلبل نه به سبب بنفشه است بل به سبب نمایان گردیدن بناگوش است که تشبیه آن به گل در کلام اساتذه شایع است؛ شیخ نظامی:

سمن را تماشا در آغوش او

تماشاگهِ گل بناگوش او

بناگوشم ار برگشاید نقاب

دهان گل سرخ گردد پر آب

و شاید خروش بلبل به سبب بوی بهار باشد و نسبت بلبل به بهار مشهور است معهذا در بعضی مقام چیزهای دیگر نیز سوای گل نسبت به بلبل مذکور می‌کنند. نظامی:

ز بوی گل و سایهٔ سرو بن

به بلبل درآمد نشاط سخن (قول فیصل ۱۵۵ـ۱۵۴)

حزین:

دهد گر لعل سیرابت منادی جان‌گدازان را

خضر لب‌تشنه از سرچشمهٔ حیوان برون آید

خان آرزو: «منادی دادن» فارسیِ غیر مأنوس است. در این صورت این بهتر است:

دهد گر لعل سیرابت صلایی جان‌گدازان را

لیکن خضر از جانگدازان نیست. معهذا از سرچشمهٔ حیوان برون آید نیز بی‌موقع است. بهتر «از سرچشمه برخیزد» است. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۴)

صهبایی: استعمال «منادی دادن» به فارسی آمده است. سنجرکاشی گوید:

بمیرِ قافله امشب مگر منادی داد

که کاروان زلیخا متاع نفروشد

عرفی گوید:

منادی می‌دهد در شش جـهت یأس
کــه درد مــفلسی درمـــان نـدارد

و از جانگدازان بودنِ خضر چه ضرورت دارد چه منادی هرچند برای جانگدازان بود، اما دیگری نیز اگر نظر به حصول منفعت خویش طالب آن شـود اسـتبعاد نـدارد و از سرچشمه بیرون آمدن بی‌موقع چراست؟ چه برای آب گرفتن بسـا بـاشد کـه انـدرون چشمه درآیند. پس می‌گوید که خضر ـ با آنکه اندرون چشمهٔ حیوان رفته باشد ـ بـه مجرد استماع منادیِ لعلِ سیراب تـو لب از آب آن چشمه تر نکرده بیرون آید.

(قول فیصل ص ۱۵۵)

***

حزین:

به زندان غریبی بایدش خون جگر خوردن
نمی‌بایست یوسف از چه کنعان بـرون آیـد

خـــان آرزو: اگـر یـوسف (ع) از چـاه بـرآمـده بـه کـنعان مـی‌رفت مـعنی ایـن بـیت صـحیح مـی‌بود. و حـال آنکـه بـعد از بـرآمـدن عـمر یـوسف (ع) در غـریبی گذشت.

(تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۴)

صهبایی: سبحان‌الله معنی این بیت چیست؟ و چه فهمیده‌اند! بازرفتن یـوسف بـه کنعان از کجای این بیت فهمیده می‌شود؟ معنی شعر خود آن است که یوسف را از چاه کنعان بیرون آمدن مناسب نبود زیراکه هرچند چاه بود، چاه وطن بود. اکنون که برآمد پس باید که در زندان غریبی خون جگر بخورد و به همین مصیبتِ غربت بسر برد. ظاهراً از لفظ «باید» در خیال دور و دراز افتاده‌اند و معنی آن چنین فهمیده‌اند کـه یـوسف را می‌بایست که به زندان غریبی خون جگر می‌خورد و از چاه کنعان برنمی‌آید. پس زندان غریبی همان چاه را قرار داده باشند. «ببین تفاوت ره از کجا تا به کجاست؟».

(قول فیصل ص ۱۵۶ـ۱۵۵)

***

حزین:

ز کودک‌مشربیها می‌خورد زاهـد غـم روزی
که از کام حریصش لقمه چون دندان برون آید

خان آرزو: دندان از کام بیرون نمی‌آید چنانکه ظاهر است. پس لفظ دهن مناسب بود اگر می‌بود. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۵)

صهبایی: در مناسب بودن دهن شکی نیست اما دندان برآمدن از کام اگر به اعتبار مجاز بوَد چه مضایقه؟ (قول فیصل ص ۱۵۶)

***

حزین:

غم می‌دهد از هر طرفم عرض سپاهی
کو پرچم آهی که طرازم علمی چند؟

خان آرزو: «از یک پرچم، آراستنِ علمی چند» اینجا چه معنی دارد؟

(تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۵)

صهبایی: مراد یک یک پرچم برای یک یک علم است نه تنها بیک پرچم برای مجموع علمهای چند و از این قبیل است این مصرع:

به تلاش کفنی آمده عریانی چند

چه مراد آن است که هر یک از عریان چند به تلاش یک‌یک کفن آمده و ظاهراً از این عالم است این شعر نظامی:

تویی کافریدی ز یک قطره آب
گهرهای روشنتر از آفتاب

اَی هر یک از گوهرهای آفتاب از یک‌یک قطره آفریدی و مراد قطره قطرهٔ منی و «گوهرهای روشنتر از آفتاب» مردم جمیل و حسین. و یا از قطرهٔ قطرهٔ نیسان و از گوهر، مروارید و آنکه از قطره، نطفهٔ آدم (ع) واز گوهر، نوع انسان گرفته‌اند تکلف بلاضرورت است. (قول فیصل ص ۱۵۶)

***

حزین:

کدام کار دل از برق جلوهٔ تو برآید
چراغ عمر کسی اینقدر شتاب ندارد

خان آرزو: «چراغ شتاب ندارد» طرفه عبارتی است. «چراغ عمر کسی اینقدر زودسوز نیست» می‌باید، و می‌تواند که «چراغ عمر کسی» منادیٰ بُوَد به حذفِ حرفِ ندا، درین صورت «شتاب ندارد»، بی‌حساب خواهد بود. لیکن معشوق را «عمرِ» کسی

می‌گویند نه «چراغ عمرِ» کسی، چنانکه محاوره‌دان می‌داند. معهذا بر متأمل ظاهر است که اعتراض سابق در این صورت هم دفع نمی‌شود. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۵)

صهبایی: اضافت در «چراغ عمرِ کسی» بیانی است و شتابْ نداشتن از عالمِ زود روی نداشتن و درنگ نداشتنِ کسی است و مقصود بیانِ زیادتی زود گذشتن جلوهٔ معشوق است بر زود گذشتنِ عمر مردم. اما اینقدر هست که نسبت چراغ به شتاب مشهور نیست. (قول فیصل ص ۱۵۷ـ۱۵۶)

***

حزین:

افزود خواب غفلت جاهل چو پیر شد
موی سفید در رگ این طفل شیر شد

خان آرزو: موی با رگ هیچ نسبت ندارد. و همچنین شیر، چراکه خون در رگ می‌باشد نه شیر. پس بهتر به جای رگ، تن است. سبحان‌الله! عجب مضمون میرزا صائب رحمه‌الله تعالی، این مرد بزرگوار در قالب این بیت جلوه داده. بیت صائب این است:

شد از فشار پیری موی سفید [و] سر زد
شیری که خورده بودم در روزگار طفلی

هر چند در این مضمون نواب وحیدالزمانی نیز شریک است، خدا داند اول که گفته؟ (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۶ـ ۱۱۵)

صهبایی: بودن شیر در رگ نه واقع است و نه مطلب شاعر، بل مراد آن است که مو در رگ جاهل حکم شیر به هم رسانید که بعد از خوردن استحاله به اخلاط یافته غذای بدن طفل می‌شود. و در رگها سرایت می‌نماید و اثر خود می‌بخشد. (قول فیصل ص ۱۵۷)

***

حزین:

نقاب زلف ز عارض اگر براندازی
صنم ز طاق دل برهمن فروریزد

خان آرزو: معلوم نیست که این بزرگوار فارسی‌های تازه از کجا به هم رسانیده؟ مشهور متعارف «از طاق دل افتادن» است. چون خود را استاذالاساتذهٔ این فن می‌گیرد. بالاتر از کمال اسماعیل اصفهانی رفته خلاق اللفظ والمعانی گشته معهذا اطلاقِ فروریختن بر

صنم نیز خالی از تازگی نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۶)

صهبایی: آری مشهور «از طاقِ دل افتادن» است و چون صحیح گویی شیخ چنانکه باید پرتو ظهور نینداخته اعتماد بر استعمال او ـ به وجهی که خلجانی در خاطر نماند ـ نمی‌شود و ریختن غالباً بر چیزی اطلاق کنند که بعد از افتادن صلاحیتِ پریشان‌گشتن و از هم پاشیدن داشته باشد چون شراب و آب و روغن و حبوب. در این صورت اطلاق آن بر صنم البته محل تأمل هست، لیکن در بعضی از مقام «آفتاب‌ریختن و ماهتاب‌ریختن و سرریختن» نیز آمده. جلال اسیر گوید:

خرامی گر به گلشن مست با این حُسن عالمسوز
به هر سو آفتابی چون خزانِ تاک می‌ریزد

اوستادی دیگر گوید:

جلوه‌ای کردی که افتاد آفتاب از بام چرخ
دستی افشاندی که مهتاب از کنار بام ریخت

و مهتاب به معنی ماه است نه به معنی پرتو آن، نظر به مقابلهٔ آفتاب. نظامی گوید:

گرش منجنیق تو کردی خراب
به ذره کجا ریختی آفتاب
برآورد لختی و زد بر سرش
سرش را فرو ریخت بر پیکرش

نظیری گوید:

در آن کمند که صد سوز حلقه می‌ریزد
بهای کشته چه و قیمت شکار کدام

بر این تقدیر شاید که اطلاقِ ریختن بر صنم، صحیح باشد، معهذا شعر نظامی مؤید کلام شیخ معلوم می‌شود. آنجا که از زبان کنیزک چینی در وصف خودش می‌فرماید:

چو شد نار پستانم انگیخته
ز بستان دل نار شد ریخته

چه «ریختن انار از بستانِ دل» ظاهراً عبارت از تحقیرشدن انار است در دل، پس تخصیص این محاوره به لفظِ طاقِ دل و لفظ افتادن نماند. والله اَعلمُ بحقیقة‌الحال.

(قول فیصل ص ۱۵۸ـ۱۵۷)

***

حزین:

دوش از برم چو رفتی آگـه نگشـتم آری
عـمری و رفـتن تـو آواز پـا نـدارد

خان آرزو: بلاغت‌دان می‌فهمد که چنین بهتر است:

عمری و رفتن عمر آواز پا ندارد (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۶)

صهبایی: البته چنین می‌باید. (قول فیصل ص ۱۵۷)

***

حزین:

کوته‌نظران زلف سیهکار نـدانـند
این مرده‌دلان فیض شب‌تار ندانـند

خان آرزو: معنی زلفِ سیهْ‌کار هیچ‌معلوم نشد، زیرا که سیه‌کار به معنی فاسق و بدعمل است و نیز کوتاه‌نظران با زلف چه نسبت دارند و اطلاق مرده‌دلان بر کوته‌نظران از چه سبب باشد؟ (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۷)

صهبایی: سیه‌گر و سیه‌کار به معنی سنگدل و ظالم و در صفت زلف مستعمل شعر است. کمال اسماعیل گوید:

همـه سیه‌گری آموختی ز طرّهٔ خویش
چـرا ز روی نـیاموختی نکـوکاری

صائب:

مـی‌رباید از دهان مار صائب مهره را
هر که دل بیرون از آن زلفِ سیه‌کار آورد

و کوته‌نظران عبارت از زهاد است و چون ایشان به‌خوبی زلف نمی‌رسند در زعم عشاق کوته‌نظر باشند. و چون زلف را به شب قرار داده و زنده دل آن است که از فیض شب بهره‌ور باشد، در این صورت کوته‌نظران مذکور را که از فیض شب زلف محرومند اگر مرده دل گفت چه مضایقه؟ (قول فیصل ص ۱۵۹ـ۱۵۸)

قاری: سیه‌گر و سیه‌کار در بیت کمال اسماعیل و بیت میرزا صائب بجا و برخلاف بیت شیخ که لفظ سیه‌کار در آن بیجا و غیر بلیغ است، در آن دو بیت به شخص بدکار و مار تشبیه یافته و سیه‌کاری لازم آنهاست و در بیت شیخ، زلف به شب تشبیه یافته لیکن به اعتبار آنکه وقت فیض و مناجات بنده است به آفریدگار خود، بنابر آن وصفش به

سیه‌کاری مُخِلِّ معنی مقصود است و زهاد را به خشکی و غیره وصف می‌کنند نه به کوتاه‌نظری؛ پس کوته‌نظران عبارت از زهاد نباشد. آمدیم بر اینکه شب را به اعتبار آنکه هنگام مناجات است میرزا صائب به بلال تشبیه کرده، چنانکه می‌گوید:

زمام ناقهٔ لیلی بلال شب دارد

نصیحت من مجنون به یاد دار مخسب (کلیات قاری ص ۴۸۱)

***

حزین:

به اسیران وفاکیش چه سر داشت بگو

خبر دلکشی از ناوک دلدار بیار

خان آرزو: از مدتی استعمال لفظ «سر» به دو وجه معلوم بود، یکی سرِ فلان چیز دارم، دوم بافلان سری دارم. حالا «به او سر دارم» نیز از جناب شیخ مسموع شد. این هم سند است. کاش محاوره مساعدت آن کند. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۷)

صهبایی: ترانه‌سنجی زبان کلکِ سخنسرایان پیشین در مساعدت این محاوره کوتاهی خود نکرده. چون مستورماندن کتب این بزرگان از چشم مطالعهٔ خان تحقیق‌نشان احتمالی است، دور از کار، غالب که با وجود اطلاع پرتوِ نظر قبول بر آن نتافته باشد. افضل‌الدین خاقانی در تحفة‌العراقین در جواب خضر (ع) می‌فرماید:

گفتم به عراق داشتم سر

با خواجه بزرگ خُرد پرور

مصلح‌الدین سعدی در بوستان می‌سراید:

شنیدم که با بندگانت سرست

خیانت پسندست و شهوت‌پرست (قول فیصل ۱۵۹)

***

حزین:

در حضرت شاهان دل گمراه نگهدار

پاس ادب خاطر آگاه نگهدار

خان آرزو: معنی مصرع اول به فهم قاصر فقیر نیامد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۷)

صهبایی: معنی مصرع اول آن است که در درگاه پادشاهان باید که دل گمراه خود را ضبط کنی تا مبادا به سبب ضلالت و گمراهی حرکتی از او سر زند که منافی ادب آن مقام

باشد. و این شعر «مدّعا مثل» است. اما اینقدر هست که مدعا مصرعهٔ ثانی و مثل مصرع اول است. اَی: خاطرهای آگاه حکم شاهان دارند ادب ایشان مثل ادب شاهان است. و بعضی سخن می‌کنند که با وجود «پاس» لفظ نگهدار ضرورت ندارد. چون اینگونه عبارت در کلام فصحا بیشتر آمده، دو سه شعر سند این محاوره نیز نگاشته می‌آید. نظامی گوید:

چو گشت از فسوس جهان بی‌هراس
جهان را به کشتن نگهدار پاس

بابا فغانی گوید:

خونابه تا به کی خورم ای عشق بی‌زوال
من بیخبر شدم تو نگهدار پاس من

جلال اسیر:

گو با دو دست پاسِ سر خود نگاهدار
چون عینک آنکه چشم حسودیش در پی است

معز فطرت:

ندارد تاب آه هیچکس آیینه روی من
نگهدارید ای حسرت‌کشان پاسِ نفسها را (قول فیصل ۱۵۹)

***

حزین:

ساق کفت ابر نوبهار است
ای رحمت کردگار برخیز

خان آرزو: «برخاستن رحمت» طرفه عبارتی است. ابر رحمت برخیز صحیح است نه رحمت برخیز. هرچند در مصرع اول کف ساقی را اَبرِ نوبهار گفته لیکن اطلاق برخیز بر رحمت نمی‌توان کرد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۶۰)

صهبایی: اینجا خطاب به ساقی است. گو آن را رحمت فرض کرده باشد. و از این عالم است که به معشوق گویند ای آفتاب برخیز! (قول فیصل ص ۱۶۰)

حزین:

از آن شبی که به زلف تو کرد شانه کشی
نمی‌رود دل و دستم به هیچ کار هنوز

خان آرزو: شانه کشیِ دست مسلم است و شانه کشیِ دل هیچ معنی ندارد. و این گویا سهو است و صحیح در مصرع اول «کرده بودم» به صیغهٔ متکلم، نه «کرد» به صیغهٔ ماضی. و ما را برای سؤال جوابی هست، لیکن معلوم نیست که جناب شیخ و نصیریانِ ایشان را بر آن اطلاع هست یا نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۸)

صهبایی: جوابی که ایشان را هست از عالم «المعنی فی بطن القائل» است، اما من می‌گویم که مقصود شاعر «شانه کشی» دست است. و «به کدام [یعنی: هیچ] کار نه رفتن دل» به سبب همین شانه کشی دست است و بس. و حاصل شعر آن است که چون دست من در زلف تو شانه کشیده به هیچ کار دیگر نمی‌رود. و چون کاری بهتر از این کار نیست دل به هیچ ملتفت نمی‌شود. غایت مافی‌الباب آنکه عبارت شعر فی‌الجمله قاصر افتاده و در صورت صیغهٔ متکلم معنی شعر واضح‌تر بود چنانکه در این اشعار نظیری:

نی جامه کنم پاره و نی سینه زنم چاک
دیری است دل و دستم از این کار شکسته

□

بس تنگ‌حوصله‌ام دست و دلی می‌خواهم
که بگیرم به فغان دامن فریاد رسی

اما طرفه آن است که خود از عبارت اعتراض غافل بوده‌اند و «متکلم» را مقابلهٔ به «ماضی» نموده و حال آنکه مقابلهٔ متکلم به غایب می‌بایست وگرنه ماضی هردواند.
(قول فیصل ص ۱۶۰)

***

حزین:

ز تیغ‌بازی چشمی مرا ز خاک حزین
چو سبزه می‌دمد انگشت زینهار هنوز

خان آرزو: بعد تأمل واضح می‌شود که لفظِ «هنوز» در اینجا هیچ کار نمی‌کند و زاید محض است. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۸)

صهبایی: سبب بیکاری لفظِ «هنوز» بر فقیر صهبایی هنوز منکشف نشده، چه مراد آن است که از وقتی که در خاک دفن شده‌ام تا این وقت چنین و چنان می‌شود.
(قول فیصل ص ۱۶۱)

قاری: بر علاوهٔ آنکه اینقدر تقدیر بیجا در عبارت، شعر را از رتبه می‌اندازد، دمیدن

انگشت زینهار به سبب تیغ‌بازی چشم، سخن معقول نیست. زیرا انگشت زینهـار برای پناه‌خواستن شخص مغلوب است از غائلهٔ هلاک و در حالی که شخص هلاک و دفن یا خاک شده باشد نمی‌تواند انگشت زینهار برکشد. و بر فرضی که برکشد چه فایده؟ آری شعرا خود را کشته و دفنِ خاک گفته و کیفیتی برای خود اثبات کرده‌اند، لیکن به طـور معقول، خواجه فرماید:

بگشای تربتم را بعد از وفات و بـنگر
کـز آتش درونم دود از کـفن بـرآیـد

خان آرزو گوید:

زبان خویش کند قبرپوش فاخته‌ام
کدام سرو گذر بر سر مزارم کـرد

عرفی گفته:

به کاوش مژه از گور تا نجف بروم
اگر به هند هلاکم کنی و گر به تتار

از بیان فوق معلوم شد که در بیت شیخ تنها نقصان لفظی نیست. بلکه نقص مـعنی هـم هست. (کلیات قاری ص ۴۸۲)

***

حزین:

شب سودازدگان زلف پـریشان تـو بس
صبح صادق‌نفسان چاک گریبان تـو بس

خان آرزو: مقابله می‌خواهد که جای شب لفظ شام باشد تا قرینهٔ صبح درست شود. معهذا چاک گریبان را با صادق‌نفسان هیچ نسبت نیست. صبح عاشقان صادق می‌باید. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۹)

صهبایی: شعری چند در سند صحتِ مقابله شب و صبح در تحت شعر (صبح دیوانهٔ آن چاک گریبان می‌گشت) نوشته شد. به مطالعهٔ ناظرین این کتاب درآمده باشد. و هیچ معلوم نیست که حضرت خان آرزو کدام نسبت، تلاش می‌کنند؟ مدعای شاعر آن است که هم سودازدگان پروانهٔ تواند و هم صادق نفسان دیوانهٔ تو اَی: اهل مشرب و ارباب مذهب هر دو میلِ تو دارند و از کجا که صادق نفس عبارت از عاشق صادق نباشد؟
(قول فیصل ص ۱۶۱)

حزین:

در برگ‌ریز دی سخنم تازه و تر است

چون خامه خرمم زِ نَمِ جویبار خـویش

خان آرزو: «برگریز دی» را با سخن هیچ نسبت نیست و نیز در دی نم جوها خشک نمی‌شود و برگ‌ریز درختان در آن ایام به سبب خشکی هوا نیست. چرا که در آن‌موسم برف‌می‌بارد و رطوبت‌بسیار درزمین می‌باشد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۹)

صهبایی: شیخ چه می‌گوید و ایشان چه می‌فهمند! جریان آب و روانی جو منسوب به بهار است، نه به خزان، گو باریدن ابر در آن ایام نیز بوده باشد و قطع نظر از این کثرتِ آب این موسم برای چه کار می‌کند؟ چه این موسم هنگام نشو و نما نمی‌باشد و پژمردگی برگ درختان در این وقت ظاهر است، و بعد از این گویم که مطلب شعر آن است که در برگ‌ریز ماه دی با آنکه هنگام پژمردگی برگ و گل است سخنم تازه و سیراب است مثل خامه از نم جویبار خویش خرّم و تازه‌ام. اَی: آبی که در جوی من است برای من کافی و بسنده است، به خلاف نهالهای باغ عالم که در وقت دی آب جویبار اینها در حق اینها هیچ فایده ندهد. شاید خان آرزو را از لفظ «خویش» وهمی ناشی شده و مفاد شعر چـنین تجویز کردند که اگر چه در دی جوها خشک می‌شوند و به سبب خشکی زمین برگ و گل پژمرده می‌گردد. لیکن جویبار من سیراب و باعث تازگی گلهای من است و لهذا گفته‌اند که در آن وقت هم جو خشک نمی‌شود... (قول فیصل ص ۱۶۲ـ۱۶۱)

قاری: منتقد حق دارد که گوید دی را با سخن هیچ نسبت نیست و در مـوسم دی جوی خشک نمی‌شود چه از عبارت این بیت چنین مفاد بـرمی‌آید. پس اطـاله‌ای کـه جناب صهبایی در اینجا به خرج داده‌اند نمی‌تواند که رفع این وهم کند. به واسطهٔ همین اطالهٔ در سخن، دی راکه اولین ماه زمستان است خزان گفته است با آنکـه خـامه از نم جویبار خویش خرمی حسی و ظاهری ندارد. گرچه آلت اظهار خرّمی طبع نویسنده‌اش می‌توان گفت: خلاصه مضمون بیت شیخ چنین تعبیر می‌خواهد:

در برگ‌ریز دی سخنم تازه و تر است

من خرمم ز طبع همیشه بهـار خـویش (کلیات قاری ۴۸۲)

***

حزین:

آمد آن شوخ به سیر چمن و نرگس مست

جلوهٔ قامت او دید و سرافکند بـه پـیش

خان آرزو: نرگس را با قامت خوبان هیچ نسبت نیست تا به دیدن آن خجالت کشد در این صورت این مصرع بهتر است:

دید چشم سیهش را و سر افکند به پیش (تنبیه‌الغافلین ص ۱۱۹)

صهبایی: ظاهراً دیدن جلوهٔ قامت از آن عالم است که گویند فلانی همین که صورت یا چهرهٔ او دید خجل شد با آنکه خجالت او به سبب کمال یا هنر یا امور دیگر بوده باشد نه به سبب خوبی چهره و صورت. اَی: همین که قامت او در باغ جلوه کرد. اَی: او در باغ نرگس درآمد نرگس خجل شد و خجالت نرگس نه از سبب قامت است بـل از جـهت خوبی چشم است. اما نظر به ظاهر عبارت شعر، حق به جانب معترض است چه موهم آنچه ایشان گفته‌اند هست. (قول فیصل ص ۱۶۲)

***

حزین:

هر سر موی سمـن بـوی تـو خـوشتر ز همـند
خط مشکین تو خوش زلف چلیپای تو خوش

خان آرزو: مخفی نماند که فقیر را در این بیت، چند شبهه است. اول آنکه هر سر موی تو خوش‌تر ز همند گفته و لفظ «همند» دو چیز به تصریح می‌خواهد و لفظ هر برای کل افرادی است. دوم آنکه در مصرع اول هر سرِ موی را خوش‌تر و در مصرع دوم خط و زلف را خوش گفته. سوم آنکه خط مشکین را به سبب رنگ سیاه گویند نه از جهت بو. پس خط خوشتر صحیح نبود چنانکه زلف خوشبو. بر این تقدیر اطلاق موی سمن بو بر خط نمی‌توان کرد. چهارم لفظ چلیپا نامناسب محض است. کاش دلارای می‌گفت، اگرچه آن نیز چنانکه باید نیست. (تنبیه‌الغافلین ۱۲۰)

صهبایی: ظاهراً مراد معترض از قوله «لفظ همند دو چیز... الخ» آن است که با وجود کلمهٔ «هر» لفظِ «هم» احتیاج ندارد. گوییم ذکر مُفَضَّلٌ‌منه ناگزیز است و چون مُفَضَّلٌ‌منه نیز در این مقام هر یک از موی است تصریح آن بدون هم ممکن نیست. از اینجاست در انشای طاهر وحید در رقمی که به جهت امتیاز الویهٔ سپاه نوشته: نثر: «هر صنفی از اصناف این لشکر بیشمار از هم به نشانی ممتاز» و همچنین در این عبارت که درهمان رقم بعد از فقرهٔ چند نگاشته «مقرر فرمودیم که هر یک از بگلربیگیان و امرای عظام را نشانی ظاهر و علامتی باهر باشد که بدان در هنگامهٔ هیجا و زمانِ مقابلهٔ اعدا ـ‌که مـردان را فـصل شکفتنِ گلهای مطالب و هنگام رسیدن اثمار مآرب است ـ‌از هم ممتاز باشند...» چه ضمیر

«باشند» راجع است به طرف هریک و حاصل معنی آن است که به سبب آن هریک از هم ممتار باشند. و گفتن خوشتر در مصرع اول و خوش در مصرع ثانی وجهی وجیه دارد: پوشیده نماند که هریک را مُفَضَّل و مُفَضَّلٌ‌منه قرار دادن بر آن است که مقصود در اینجا تفضیل نیست، چه ظاهر است که هرچه از دیگری افضل باشد آن دیگر افضل از او نخواهد بود. پس مراد، بیانِ خوبی هر دو است چنانکه در این مصرع اول این شعر ملا جامی (قدس سره‌السامی) است:

ای دهانت ز لب و لب ز دهان شیرین‌تر

خنده شیرین و سخن‌گفتن از آن شیرین‌تر

در این صورت حاصل معنی مصرع اول شیخ آن باشد که هر موی تو خوش است و مصرع ثانی بیان همین معنی است. و موی سمن بو گفتنِ خط البته وجهی ظاهر ندارد. و آنچه در زلف چلیپا گفته‌اند پیش از این گفته شد که بعضی از صفات را بی‌لحاظ مناسبت مقام استعمال کنند چنانکه در این اشعار قاری نیشابوری:

با این سر تسلیم که بر پای تو دارد

عالم خطر از زلف سمن‌سای تو دارد

نظیری:

آخر از آن جمال فروغی دلیل‌ساز

دل کرده ره در آن سر زلف دوتا غلط

«سمن سا» و «دو تا» را در این هر دو شعر به حسب مقام هیچ افادهٔ دیگر نیست.

(قول فیصل ص ۱۶۳ـ۱۶۲)

قاری: مضمون مصرع اول چنین عبارتی می‌خواهد: هر سر موی تو خوشتر از دیگر سر موی تست یا از دیگران است. پس قول مولانا صهبایی که می‌گوید «تصریح آن بدون «هم» ممکن نیست.»، تزئیف و ضمیر جمع «هم‌اند» نیز خطاست زیرا مرجع آن هر سر موی است که مفرد غیر عاقل است برخلاف «از هم ممتاز باشند» در فقرهٔ طاهر وحید که ضمیر جمع به بگلربیگیان راجع است زیرا بگلربیگیان جمع عاقل است.

(کلیات قاری ص ۴۸۳)

***

حزین:

خون‌بها صید ترا حلقهٔ فتراک بس است

سر شوریده به آن زلف چلیپا مفروش

خان آرزو: نفی در کلام بلغا مانعِ اثبات است. در صورتی که سر شوریده را با زلفِ معشوقان نسبتی می‌بود نهیِ «مفروش» صورت صحت می‌داشت. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۰)

صهبایی: انکار نسبت سر شوریده با زلف علاج‌پذیر نیست، چه نسبت ناشناسان توانند گفت که سر عاشق را در زلف بستن متعارف نیست وگرنه با آنکه در بعضی از مقامات ادعای محض نیز کافی باشد. اسیرِ زلف و قیدیِ زلف خود این را می‌خواهد. نعمت‌خان عالی گوید:

اسیر زلف گشتن هست آسان
مبین باز اینچنین خواب پریشان

و اینکه اسیر مذکور به اعتبارِ مبتلاشدن در محبت اوست، قادح مقصود ما نیست چه این‌گونه مسامحات در شعر و شاعری بسیار به کار رود؛ چنانکه بر صاحبان ذوق صحیح و طبع سلیم مخفی نیست. بر معنی‌شناسان دوریاب پوشیده نماند که گویا معشوق می‌خواست که سر شوریدهٔ عاشق را با زلف ببندد، پس عاشق از نهایت ادب گفت که خونبهای من همین قدر کافی است که سر من در فتراک تو بسته شود، چه ضرورت است که آن را از زلف بیاویزی و این امرِ عظیم بر خود گوارا کنی. (قول فیصل ص ۱۶۴)

***

حزین:

هرجا معاشران تو باشند اهل دل
مستی خوش است و زهد خوش است و خمار خوش

خان آرزو: سخن‌فهم می‌داند که لفظ «خمار خوش» در اینجا بسیار ناخوش [است] و مقتضای بلاغت نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۱)

صهبایی: هرگاه معنی شعر بیان‌پذیر گردد خوش و ناخوش بودن خمار به وضوح پیوندد. و مخفی نماند که در مستی به سبب بیخودی و از خودرفتگی حرکات دور از کار سر می‌زنند و سررشتهٔ ادب از دست می‌رود و در زهد عبوس و ترش‌رویی باشد و در خمار به سبب بَرهمیِ طبیعت و ناسازی مزاج صحبت ناخوش آید و سخن هرکس بر خاطر گران گردد. در این صورت معنی شعر آن باشد که هرجا هم‌صحبتان تو از اهل دل باشند، این هر سه امر از ایشان ناخوش نیست چه ایشان در جمله امور مذکوره با ادب و گشاده‌پیشانی و شیرین‌سخن باشند. و سخن هریک را از جلیسان خویش به طیب و رغبت در خاطر جای دهند چون این معنی واضح شد، باید فرمود که هریکی به موقع

خود هست یا نیست؟ (قول فیصل ص ۱۶۴)

***

حزین:

از سیر گل بـه دیـده خَـلَد خـار بی‌رخت
دور از قدت ز جلوهٔ سروِ روان چه حظ؟

خان آرزو: معلوم نیست که از سرو روان چه اراده فرموده؟ در صورتی که مراد از آن سرو متحرک از باد باشد چنانکه در این بیت خواجهٔ شیرازی (ره):

چندان بود کرشمه و نـاز سهـی‌قدان
کآید به جلوه سرو صنوبر خـرام مـا

تازگی معنی بیت شیخ به گفتن و نوشتن راست نمی‌آید. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۱)

صهبایی: آنچه گفته‌اند ظرافت ومزاحی بیش نیست. اگر اعتراض باشد جواب آن توان داد. اهل علم را زبان به سخنان دور از کار گشودن و پا از دامن وضع ادب بیرون نمودن نه سزاست. آنچه از قیاس سرو روان بر سرو صنوبر خرام دریافت می‌شود این است که در استعمال خصوص سرو روان ترددی داشته‌اند. سند آن از اشعار اساتذهٔ کرام پیشکش اهل نظر می‌گردد. صائب:

کـدام سـاق شمشـاد قـد بـه بـاغ درآمـد
که طوق فاخته آغوش گشت سرو روان را

جلال اسیر:

از سـیر بـاغ و بـادیه لذت نمـی‌بَرَد
آنکس کـه گـردباد ز سرو روان شـناخت

ملا وحشی:

گل این باغ بـسی سرو روان بسـیار است
قوت جان و دل و روح و روان بسیار است (قول فیصل ص ۱۶۵)

***

حزین:

رنگ پرافشان من هدهد شهر سباست
آه فـلک‌سیر مـن تخت سلیمان عشـق

خان آرزو: سبحان‌الله! غریب عبارتی در این شعر به کار برده که هدهد شهر سبا را

با تخت سلیمان عشق مقابله نموده معهذا آه را «تختِ سلیمان قرار دادن» دور از کـار است.
(تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۱)

صهبایی: حمل هدهدِ شهر سبا بر رنگ حمل مشبهٌ‌به بر مشبه است، چون زید به شیر و عمرو به حاتم است و مراد آن است که آه من برای سلیمان عشق حکم تخت دارد و رنگِ پرافشان من مثل هدهدی است که از طرف سلیمان (ع) به طرف سبا رفته بود. و ظـاهر است که «رنگ» پیغام عشق به معشوق می‌رساند به این معنی که معشوق از رنگ زرد عاشق بر عشق او پی می‌برد. در این صورت مقابلهٔ هدهد شهر سبا با تخت سلیمان باشد فقط نه با تمام سلیمان عشق. باقی ماند تخت قرار دادن آن اگر به اعتبار فلک سیری اینچنین گفته، چه مضایقه؟ گو صورت تختی از آن ظاهر نباشد. ملانورالدین ظهوری هوا راکه به معنی حرص است در بیان ازدواج حُسن و عشق تخت بسته: «هوا را پامال کرد که تختم این است.»
(قول فیصل ص ۱۶۶)

***

حزین:

حزین چند سوسن‌زبانی کـنی
ندارد سرو برگ افسانه گـل

خان آرزو: هرچند سوسن، زبانها دارد، لیکن زبانش گویا نیست که سوسن زبانی به معنی بسیار گویی مستعمل شود.
(تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۲)

صهبایی: هرچند زبان سوسن گویا نباشد اما آخر، برگهای او را زبان می‌گویند. در این صورت اثبات زبان آوری برای او استبعاد ندارد با آنکه کلام شعرای فصیح زبـان مؤید آن است. ظهوری گوید:

پسندیده کو سوسن نکته‌دان
ز مدح شهش منتی بـر زبـان

ظهیرایِ تفرشی در خاتمهٔ نثر تعریف عباس‌آباد خطاب به ساقی گفته:

به من ده که سوسن‌زبانی کنم
شوم سرو و رقص روانی کنم

نظامی:

درخـتش ز طـوبی دلاویـزتر
گیاهش ز سوسن‌زبان تـیزتر

ظهوری در خاتمهٔ میناباز‌ار می‌آرد: نثر: «عقول عشره بسان سوسن ده زبان به احسنت و آفرینم برگشاد.» (قول فیصل ص ۱۶۶)

***

حزین:

به زیر تیغ تو از شرم ناشکیبایی
چو شمع می‌گزم انگشت زینهار خجل

خان آرزو: این بیت طرفه عبارتی دارد که مورد چند شبهه گشته: اول آنکه در خجالت انگشت گزیدنی نباشد، بلکه در ندامت و پشیمانی بود. دوم آنکه «انگشت زینهار» در اینجا چه کار می‌کند؟ سوم آنکه با وجود لفظ شرم حرف خجل را بیجا آورده. چون ما مردم هندوستان فارسی را خوب نوبر نکرده‌ایم، بر قصور فهم خویش حمل می‌کنیم، لیکن پیش محاوره‌دان این قسم کلام از بلغا صادر نشود. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۲)

صهبایی: از جواب این اعتراضها مگر شیخ برآمدی. (قول فیصل ص ۱۶۶)

***

حزین:

جبریل به این مرگ نمرده است که جان را
پروانه‌صفت در قدم یار فشاندیم

خان آرزو: این بیت غریبْ ترکیبی دارد و طرفه معنی موحش دارد! چه صحت معنی موقوف بر مردن جبریل است (ع) که سابق گاهی مرده باشد.

(تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۳)

صهبایی: صحت معنی این بیت بر سابقیتِ مرگِ جبریل، موقوف چرا باشد؟ بل این معنی را با معنی شعر هیچ علاقه نیست مقصود اثبات زیادتی قرب خود با معشوق است بر قرب جبریل با خدا. و حاصل معنی شعر آن است که این مرگ ـ که نصیب ما شده که جان را بر پای یار نثار کرده‌ایم ـ جبریل را هم دست نداده. چه این مرگ موقوف بر حصول کمال قرب است. پس اگر اینقدر قرب او را میسر می‌شد این مرگ نیز نصیب او می‌گشت، و چون مرگ گاهی روزی جبریل نشده گویا این دعوی با گواه باشد. لیکن قباحتی دیگر لطف شعر را بر باد داد که اگر الفاظ از ندامت آن خاک بر سر ریزند جا دارد، و آن این است که: خود را ـ در باب جان در قدم یار افشاندن ـ به پروانه تشبیه کرده و باز گفته که جبریل به این مرگ نمرده. باید دید که رتبهٔ ایشان در قرب دوست به این پایه [است] که

جبریل به آن نمی‌رسد و حال آن‌که پروانه هم صفت ایشان است بل پروانه مشبه‌به است که وجه شبه در او اقوی است، اندک تأمل‌کردنی است. (قول فیصل ص ۱۶۷ـ۱۶۶)

***

حزین:

برخیز سوی عالم بالا برون رویم
از خود به یاد آن قد رعنا برون رویم

خان آرزو: این شعر وقتی صحیح باشد که «بیرون رفتن» و «رفتن» به یک معنی باشد چون اهل هند را تتبع چنانکه باید نیست شاید محاورهٔ اهل زبان باشد. هرچند قیاس، خود گواهی نمی‌دهد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۳)

صهبایی: جادهٔ اعتراض این بیت سر به منزل مقصود نمی‌کشد و اگر می‌کشد، مقصدی معین ندارد. هیچ معلوم نشد که مراد حضرت آرزو آن است که «بیرون‌رفتن» محاوره نیست؟ یا اینکه نظر بخصوص لفظ، از خود، از خویش یا سوی کسی و چیزی رفتن، محاورهٔ اهل لسان است؟ نه با لفظ بیرون؟ یا به هریک از این صور چهارگانه تعرض کنیم؟ گوییم که صورت اول البته معنی ندارد. چه رفتنِ بیرون نیست. و این از ما نحنُ فیه نباشد اما ثانی و ثالث مستعمل و موافق محاورهٔ زباندان است. نظامی می‌فرماید:

چو بیرون رود گوهر جان ز تن
گریزد ز همخوابهٔ خویشتن

معزّ فطرت گوید:

به سرعتی که من از خویشتن برون رفتم
چه احتمال که گیرد کسی سراغ مرا

هاتفی:

دستش چو ز کار رفت بیرون
افتاد به دست و پای مجنون

و رابع راجع است به صورت ثالثه، صورتی علی حده نیست، چه مراد بیرون‌رفتن از جایی است و چون رفتن سبب معین می‌خواهد ناگریز تصریح آن کرده می‌شود و بس. و این مطلب در جواب اعتراضی که بر قوله «به صحرا بیرون روم» کرده به توضیح بیان رفته به مطالعه درآمده باشد. و در شعر سلیم «به هر سو بیرون‌رفتن» نیز آمده با آنکه تعیین سمت مقصد نیست و هو هذا:

نه همین تنها ره کنعان زلیخا بسته است

پیرو عزت به هر سو کاروان بیرون رود (قول فیصل ۱۶۷)

قاری: در مصرع اول مراد تنها بالارفتن است پس در جای «بالارفتن»، «بیرون رفتن» خطا بود. و رفتن یا برآمدن صحیح است و ابیاتی که صهبایی برای بیرون رفتن شاهد آورده سند نمی‌شود، چه در هیچیک از ابیات مذکور بالارفتن مقصود نیست.

(کلیات قاری ۴۸۴)

***

حزین:

گلاب از خوی به می آمیختی خونم به جوش آمد

به خاکم درد جامی ریختی جمشید گردیدم

خان آرزو: مقابلهٔ خونم «به جوش آمد» و «جمشید گردیدم» پُر ظاهر است و نیز آمیختن گلاب خوی به می سبب جوشیدن خون نمی‌شود.

(تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۳)

صهبایی: رعایت مقابله اگر نباشد گو مباش و شعر مبنی بر مسأله طب نیست تا باید گفت که آمیختن گلاب سبب جوشیدن خون نمی‌شود. جوشیدن خون در مقام کمال محبت و رغبت مستعمل می‌شود. نظیری گوید:

لطف می خون در رگِ افسرده می‌آرد به جوش

قول نای و چنگ طبع مرده می‌آرد به جوش

حافظ شیرازی:

ساقی بهار می‌رسد و وجهِ مَی‌نماند

فکری بکن که خون دل آید چو خم بجوش

جلال اسیر:

تیغ برکفش دیدم خون من به جوش آمد

خنده زد گلِ زخمی ناله در خروش آمد

یعنی رغبت و شوق برای تیغ‌خوردن افزون شد. و آن خونِ به جوش‌آمده دیگر است که از زیادتی حرارت باشد. و آنچه در محل جوش غضب استعمال کنند مأخوذ است از این معنی، عرفی گوید:

خون سردی که بر تو جوش زند

از عـروق وجـود بـیرون بـاد (قول فیصل ص ۱۶۸)

قاری: ظاهراً مراد از «خاکم» قبر است، که شاعر خود را مرده و خاک‌شده شمرده و بنابراین «جمشید گردیدنِ» مرده چه معنی دارد؟ گذشته از اینکه آمیزش عرق انسان به می ـ اگرچه عرق معشوق باشد و به گلاب تشبیه یابد ـ چیزی نیست که شعرش تـوان گفت. باید عواطف را زنده کرده سامع را تکان دهد. (کلیات قاری ص ۴۸۴)

***

حزین:

به نرد شعبده‌بازان پیاده فـرزین است

منم که نقش دغل با سـپهر دون نـزدم

خان آرزو: مخفی نماند که لفظ نرد در اینجا محتمل است. نظر به پیاده و فرزین به نون و زای معجمه و نظر به نقش به رای مهمله به معنی بازی معروف، معهذا قصد و لطف شعر معلوم نشد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۴)

صهبایی: ظاهراً قصد شاعر آن است که شعبده‌بازان به شعبده و فریب خود پـیادهٔ خود را فرزین می‌سازند. اَی: کار خود را بهتر می‌کنند. اما من آنم که با آسمان کمینه دغل و فریب به‌کار نبردم و الّا اگر می‌خواستم حیله و شعبده در کار آسمان کرده کام خود از او می‌گرفتم. لیکن اینقدر هست که فرزین‌کردن پیاده چنانکه متعارف شطرنج‌بازان است، هیچ علاقه به حیله و فریب ندارد و شاید که چون امر شطرنج خود شعبده و بازی است آن را چنین تعبیر کرده. (قول فیصل ص ۱۶۹ـ ۱۶۸)

***

حزین:

درد را یاران به منت بر دل ما می‌نهند

آه اگر زین سفلگان چشم دوا می‌داشتم

خان آرزو: «دردنهادن» مسموع نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۴)

صهبایی: زبان خامهٔ سیر آهنگ طالبایِ آملی به بانگ بلند می‌سراید:

از جور حبس ای مه کنعان منال زار

این درد هم به پهلوی اندوه چاه نــه

لیکن بعد تأمل ظاهر می‌شود از این «نهادن» تا «نهادن درد بر دل» فرق است بسیار. چه در شعر طالبا از عالم‌نهادن چیزی در پهلوی چیزی است که مراد از آن مجتمع‌کردن اشیاء است و در شعر شیخ «دردآگین‌کردن» و «الم‌دادن» است به معنی اول، خصوصیت به ماده ندارد. و به معنی دوم البته سند را می‌خواهد. (قول فیصل ص ۱۶۹)

قاری: اگر بعض الفاظ مصرع اول بدل شود شاید نقص بیت برطرف گردد مثلاً:

بهرِ درد احباب، منت بر سر ما می‌نهند
آه اگر زین سفلگان چشم دوا می‌داشتم

چه «منت‌نهادن» محاوره است. (کلیات قاری ص ۴۸۵)

***

حزین:

به چشمم جمله ذرات جهان همسنگ مـی‌آید
عـــیار لعـــل و خـــارا را نمـــی‌دانم

خان آرزو: «عیارِ زر» مشهور است. عیارِ جواهر از جناب شیخ سند شـد. مـعهذا مقتضی آن است که می‌گفت لعل و خارا پیش من مساوی است نـه ایـنکه عـیار ایـنها نمی‌دانم. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۴)

صهبایی: عیار هرچند در لغت سنجیدن و چاشنی سیم و زرگرفتن است اما شعرا در اشیای دیگر استعمال کنند و این مجاز است: صائب:

توان ز زخم گرفتن عیار جوهر تـیغ
ز جوی شیر بود حال کوهکن روشن

عرفی گوید:

جوهر اول که فرزندم ز بیباکی نوشت
آن زمان سنجد عیار گوهر یکتای مـن

محمدصادق القا:

تا عیار مستی مـی گـل کـند دست قـضا
ساخت نیمی از صراحی پیکر طـنبور را

جمال‌الدین سلمان:

زهی نـقود کـلامِ تـرا عـیار گـهر
خهی غبار سمند ترا خـواص ز رو

و لفظ «زرو» مزیدٌ علیه زر است؛ خاقانی شروانی نسبت عیار به طرف آب و گل نیز کرده:

شش دانگ عـــیار آب و گِـــلشان
دیـــنار چـــهار دانگ دلشـــان

وله:

هست به معیار عشق گوهر تـو کـم عـیار
هست بـه بـازار دل یـوسف تـو کـم بهـا

در شعر شیخ نظامی گنجوی عیارِ سنگ مصرح است کماقال:

به یاد آمدش حال آن سـنگ خـود
کـه پـنهان بـدو آن فـرشته سـپرد
ترازو طـلب کـرد و کـردش عـیار
ز بسیار سـنگش فـزون بـود بـار

و معنی شعر آن است که جمله ذرات عالم در چشم من همسنگ خورشیداند عیاری کـه برای لعل و خارا قرار داده‌اند اَی: لعل را نزد اهل روزگار وزن جداست و سنگ را قدر جداست این را من نمی‌دانم، یعنی: این امر نزد من چیزی نیست و نمی‌دانم؟ دوم برای تأکید آورده و از این تقریر واضح شد که قوله «عیار اینها نمی‌دانم» افادهٔ مساوات می‌کند و این را اربابِ مذاق بیشتر فهم کنند. و در مدارُالافاضل عیار به معنی ترازوی جواهر نوشته پس بر این تقدیر سخنی نماند. این است کلام در صحت نسبت آن به جواهر، اما صاحبِ بهارِ عجم معنی شعر چنین نوشته که جملهٔ ذرات در چشم من همسنگ خورشید است. ترازوی لعل و سنگ را نمی‌دانم که به آن تعریف هر واحد توانم... انتهی. و نزد من چنین باید گفت که ترازوی سنجیدنِ لعل و خارا نمی‌دانم اَی: آن را اعتبار نمی‌نهم چه در اینها فرق در واقع نیست. (قول فیصل، ۱۷۰)

***

حزین:

زان پیش که در زلف تجـلی‌شکن افـتد
دلهای همه در شکـن مـوی تـو دیـدم

خان آرزو: «زلف تجلی» طرفه استعاره است! با وجود این از «افتادنِ شکن در زلف تجلی» چه قصد فرموده؟ گویا جناب شیخ در اینجا خواسـته کـه طـور و طـرز اسـتاد

نورالدین ظهوری ترشیزی و طالب آملی به کار برد. لیکن متتبع می‌داند که از عهدهٔ طرز این عزیزان برآمدن خیلی دشوار است. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۵)

صهبایی: طنز به لفظ «طرفه» می‌خواهد که اضافت «زلف تجلی» بیانیه، قرار داده‌اند. آری این اضافت خالی از طرفگی نباشد. چه تجلی را زلف گفتن متعارف خود نیست لیکن بر این تقدیر آن را استعاره گفتن خبر از بی‌اعتنایی معترض می‌دهد. و اگر مراد استعارهٔ تجلی است پس استعارهٔ بالکنایه خواهد بود، طرفه گفتن آن خود طرفگی دارد. چه آن را شاهد قرار داده و زلف برای آن ثابت کرده و ضرور نیست که در مشبه چیزی باشد که مشابه زلف بود چنانکه علامهٔ تفتازانی در مختصرالمعانی در تحت قوله [بِاَنْ] «یُثْبَتَ لِلمُشَبَّهِ اَمْرٌ یختَصُّ بالمشبَّهِ به»[1] گفته «مِنْ غیرِ اَنْ یکونَ هناکَ امرٌ متحققٌ حساً اَو عقلاً یُطلَقُ علیه اسمُ ذلکَ الامرِ» و آنچه از قصد استفسار رفته کشف آن بر بیان معنی شعر موقوف است. مخفی نماند که شکن از لوازم زلف است و چون خوبان موها را به تکلف بشکنند تا چین به هم رسد و زیبا در نظر آید چنین گفته که پیش از آنکه چنین و چنان شود. و مراد از افتادن چین در زلفِ تجلی، آرایش آن است، یعنی هنوز شاهد تجلی زلف خود را به شکن آرایش نکرده بود که دلها را گرفتار موی تو دیدم. و بهتر احتمالات آن است که گوییم این شعر در وصف معشوق حقیقی گفته، اَی: هنوز جلوه نکرده بودی که دلهای کائنات را عاشق تو یافتم و حاصل این تقریر مثل مضمون این شعر است:

پیش از ظهور جلوهٔ جانانه سوختیم
آتش به سنگ بود که ما خانه سوختیم

لیکن این شعر از نفائس غیب است. و بر ارباب خرد مخفی نیست که قطع نظر از سیاهی که در زلف باشد اگر محض به اعتبار درازی که در شعله باشد تجلی را با زلف تشبیه داده آید، دور نیست. (قول فیصل ص ۱۷۱ـ۱۷۰)

***

حزین:

ز هند تیره‌دل چون شمع روشنگر برون رفتم
به پای خود به این بزم آمدم از سر برون رفتم

خان آرزو: هرچند معنی این بیت بر عالم از صبح صادق روشنتر است که تا حال، هند

۱.عبارت ناقص بود، از تلخیص المفتاح، ۲۸۸، اصلاح شد.

تیره درون از پرتو ذات فایض البرکات ایشان منور است، ظاهراً حضرت شیخ در اینجا مسألهٔ مدارا راکه به موجب آن تخلف در اخبار جایز است به کار داشته. لیکن، لفظ روشنگر بسیار بی‌موقع واقع شده چراکه روشنگر، صیقلگر راگویند. به معنی «روشن‌کننده» نیامده و من ادعی فعلیه‌السند. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۶ـ ۱۲۵)

صهبایی: روشنگر به معنی مطلق روشن‌کننده نیز آمده، حافظ شیرازی فرماید:

حسن عالمسوز او را ساغری در کار نیست

چهرهٔ خورشید را روشنگری در کار نیست

لیکن چون به دیدهٔ تأمل نگریسته آید معلوم شود که روشنگر در این مقام بدین معنی نیست چه حاصل مصرع اول این خواهد بود که مثل روشن‌کنندهٔ شمع از هند بیرون رفتم. پس باید که در مصرع ثانی تشبیه به همان روشن‌کنندهٔ شمع باشد و لیس کذلک بل تشبیه به شمع است پس تطابق در مصرعین صورت نمی‌بندد، در این صورت «گر» حرف شرط باشد یعنی اگر مثل شمع روشن از هند بیرون رفتم حال من این است، که به پا آمده بودم و از سر بیرون رفتم. و ظاهر است که شمع در بزم به پا می‌آید و چون از جانب سر می‌سوزد گویا از سر می‌رود. (قول فیصل ص ۱۷۲)

***

حزین:

به حشر وعدهٔ دیدار اگر نصیب شود

رخ تو بینم و زنار کفر پاره کنم

خان آرزو: معلوم نیست که از «وعدهٔ دیدارِ حشر» چه اراده فرمود؟ مطلب، خودِ دیدار است. معهذا به دیدن روی معشوق پاره‌کردن زنار را چه نسبت است؟ آخر مراعات شعر هم ضروری است. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۶)

صهبایی: ظاهراً نصیب‌شدن وعدهٔ دیدار در حشر عبارت است از ظهور اثر وعدهٔ دیدار در حشر که حصول دیدار باشد و خطاب معشوق حقیق است. و زنار کفر پاره‌کردن در روی معشوق از عالم جامهٔ پارسایی پاره‌کردن در روی اوست که از غایت ذوق و شوق و بی‌اختیاری صورت می‌بندد و شاعر خود راکافرِ زناربند قرار داده و این معنی ظاهر است که چنانکه اهل خرقه و پارسایان ـ اگر به دیدن معشوق دل از دست دهند ـ جامهٔ پارسایی پاره کنند کافرِ زناربند در اینچنین هنگام همان زنار خود راکه به سبب آن در قید مذهب است پاره خواهد کرد... حق آن است که معنی این شعر به غایت

تکلف می‌خواهد. چه نصیب‌شدن وعده را به معنی ظهور اثر آن گرفتن و زنار پاره کردن را محمول به معنی مذکورکردن از راه دور به منزل رسیدن است. و با این همه پاره کردن زنار را به حصول دیدار آنجا مشروط کردن افادهٔ کدام لطف می‌کند؟ و شاید از نصیب‌شدن وعدهٔ دیدار به حشر مراد آن باشد که معشوق در بابِ نمودنِ روی خود با عاشق وعدهٔ حشر کند بر این تقدیر معنی شعر آن باشد که اگر عُمرِ وعده آنقدر دراز شود که دیدار تو بر قیامت افتد وجد و حالت من هم در رخ تست و بس... و می‌تواند که مراد از «زنارِ کفر پاره کردن» ایمان آوردن باشد، اَی: مادام که رخ تو ندیده‌ایم ایمان ما کامل نیست چون روز حشر دیدار نصیب شود این زنارِ کفر در گردن داریم آن وقت به دیدن رخِ تو پاره و ایمان کامل خواهد شد. اما صاحبِ ذوق می‌داند که این معنی نیز چندان جایِ خوش در دل پیدا نمی‌کند. به هر کیف جامهٔ الفاظ این بیت چندان تنگ دوخته‌اند که قامت معنی در او نمی‌گنجد از وسعت رحمت‌آفرین امیدوارم که دری از غیب بر رخ اندیشه من بگشاید و دیدهٔ باطنم را به جمال سرپوشیدگان سرادق این شبستان منور نماید در این بودم که بیتی از دیوان نظیری به نظرم درآمد و آن این است:

چو روز حشر نقاب از جمال برداری

کند به چشم پراکنده‌بین نگاه نزاع

معلوم شد که مأخذ شیخ، همین بیت است. اما اینقدر هست که تصرف راکار فرموده چیزی از پیش خویش افزوده، چه معنی بیت مذکور آن است که اگر تو در روز حشر نقاب از جمال براندازی، نگاه با چشمی که پراکنده‌بین است نزاع کند که روی او را گذاشته، روی دیگر چرا می‌بینی؟ بر این تقدیر معنی شعر شیخ چنین باشد که اگر در روز حشر دیدارِ تو میسر آید بجز روی تو نبینم، پس پاره کردن زنّار و نصیب شدنِ وعده از مِلک شیخ است، و باقی از اثاثُ‌البیت بیچاره نظیری که دستِ غارت دراز کرده با سازِ خانهٔ خودش فراهم کرده‌اند. (قول فیصل ص ۱۷۴ـ۱۷۲)

***

حزین:

حزین آسان گرفتم می‌شود ربط سخن حاصل

قبول خاطر دلها خدا دادست می‌دانم

خان آرزو: در مقابل «آسان» لفظِ «خداداد» آورده و حال آنکه مشکل باید سلّمنا. «خاطر دلها» چطور عبارتی است؟ معهذا حاصل معنی از خواجه شیرازی است: «قبول

خاطر و لطف سخن خداداد است». (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۶)

صهبایی: مقابله البته چنانکه باید نیست و شاید که چنین گفته شود کـه عـبارت «قبول خاطر دشوارْحصول است» محذوف است و مصرع ثانی علتِ آن به حذف کاف تعلیله یعنی فرض کردم که ربط سخن به آسانی حاصل می‌شود لیکـن حـصول قـبول خاطر دشوار است، زیرا می‌دانم قبول خاطر امری است خداداد که به تحصیل و اکتساب به دست نیاید. و حذفِ عبارتِ مذکور به قرینهٔ ذکر آن در اثنای بیان علت واقع شده. لیکن این معنی شاید که در دلها قبول نیفتد چه تقدیر آن خالی از تکلف نیست. به هـر کیف، «قبول خاطر دلها» دو احتمال دارد: یکی آنکه در دل استعاره بالکنایه باشد، دوم آنکه تجرید بود در قبول خاطر از معنی فقط خاطر، چنانکه از نصیحت در لفظِ «پذیر» در این شعر نظامی:

نـصیحت‌پذیران انـدرز شـاه
سوی شهر بی‌مرگ جسـتند راه

و عجب نیست که در [میانِ] خاطر و دلها واو عطف باشد که از تصرف کاتبان کورسواد حذف شده. (قول فیصل ص ۱۷۴)

***

حزین:

جایی که نگاه تو بود حاجت می نیست
پـروای چـراغ شبِ مـهتاب نـدارم

خان آرزو: نگاه معشوق را مهتاب بستن اختراع جناب شیخ است، باز نگاه را شب مهتاب گفتن تازه‌تر، سـلمه‌الله تـعالی عـجب عـبارتی و مـضمون تـازه آورده است. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۷)

صهبایی: نه نگاه را مهتاب بسته و نه جای نگاه را شب مهتاب بلکه مصرع ثانی بر سبیل تمثیل آورده و حاصل شعر آن است که با وجود نگاه تو احتیاج به شراب داشـتن چنان است که کسی با وصف شب مهتاب پروای چراغ داشته باشد و این از آن عالم است که در این فقرهٔ ظهوری است نثر: «تعدادِ خصایل و حصرِ کمالاتش آب دریا به کـیل مشُت پیمودن و ریگ صحرا را به سبحهٔ انگشت شمردن» و بر دقت‌فهمان پوشیده نیست که تشبیه کمال هر یک منظور چه؟ که در واقع نیست. (قول فیصل ص ۱۷۵)

***

حزین:

آرام حزین از دل من شور لبت بُـرد
چشمِ نمک‌انـباشته‌ام خـواب نـدارم

خان‌آرزو: خودرا گفتن که شور لبت آرام من برد، طرفی ندارد. پس بهتر چنین است:

آرام حزین از دل من شور تو برده

صهبایی: مراد معترض آن است که شور لب مو هم معنی نمکینی و ملاحت لب است، و این در صفت لب معشوق آید گو مقصود شاعر معنی غوغا باشد، لیکن بر اهل فهم پنهان نیست که معانی الفاظ مشترک را به قرائن از هم می‌توان شناخت به امثال این طرف رفتن و به قرائن قاطعه نظرنکردن از نتایج اوهام است و وهم را چاره نیست.

(قول فیصل ص ۱۷۵)

قاری: مراد صهبایی آن است که «تای خطاب» که مضاف‌الیه لب است، قرینه است بر آنکه شور لب در اینجا به معنی غوغای لب است که نسبت به عاشق می‌شود، نه به معنی ملاحت که آن را نسبت به معشوق توان کرد. لیکن فصحا در هر جا که شور و غوغا یا ناله و فغان را به عاشق نسبت کرده‌اند بدونِ اضافت آورده‌اند یا به دل و سینه، مضاف ساخته‌اند نه به لب، خواجه می‌گوید:

از این شوری که در سر دارم امشب

لراقمه:

چه شد که شور درین کاروان نمی‌بینم
مگر زیاد جـرس نـاله و فـغان رفـته

کلیم:

نمک ز گریه و تأثیر از فغان رفته
دعا اثر نکند گـر بـه آسمان رفـته

بنابراین مصرع اول چنین می‌باید:

آرام ز شـور دل بـیتاب نـدارم
چشم نمک انباشته‌ام خـواب نـدارم. (کلیات قاری ص ۵۰۵)

***

حزین:

در آب دیده یا در سینهٔ پـر آذر انـدازم
دل بیمار خود را در کدامین بسـتر انـدازم

خان آرزو: آب دیده به اضافت با سینهٔ پر آذر مقابل نیست. در این صورت چنین بهتر است.

درون چشم تر یا سینهٔ پر آذر اندازم

و اگر گویی: مقابله آب و آذر از میان می‌رود، گوییم: گو برود! مقابلهٔ چشم و سینه ـ که دو عضواند و دو جزو اولند ـ صورت گرفت و لفظ تر گویا مقابل آب ست که مقابل آذر است. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۸ـ۱۲۷)

صهبایی: مقابله هرچند به ظاهر در آب و سینه واقع شده اما در حقیقت در آب دیده و آذر سینه هست. چه هرگاه گویند مثلاً فلانی را در تنور پر آتش انداخت. به بدیههٔ نظر دانیم که مراد آن است که در آتشی که در تنور است انداخت، پس مقابله در آب دیده و آذر سینه متحقق شده و چون معترض تابع رعایات لفظی به مرتبه‌ای است که بالاتر از آن متصور نباشد، معطوف را به آذر صفت‌نمودن و معطوف علیه را به لازم آب صفت‌کردن در مصرع خودش خالی از شکفتگی نخواهد بود. چه سابق از این خود اینگونه مقابله را منکر شده‌اند. (قول فیصل، ۱۷۵)

***

حزین:

این سایهٔ بلند ز سرو ریاض کیست

عمری در این هواست پروبال می‌زنم

خان آرزو: لفظ «است» که رابطه است بسیار بی موقع واقع شده و سبب تعقید لفظی گشته، بهتر چنین است:

عمری است در هواش پروبال می‌زنم (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۸)

صهبایی: به این قدر نتوان پیچید که از این جنس تراکیب در کلام گریز نیست سیّما آن را که سررشته سخنش با عمر خضر به سر زلف‌حرف زند. (قول فیصل، ۱۷۶)

***

حزین:

بلبل رود از دست به بوی گل و سنبل

از نکهت آن طرّهٔ طرار خرابم

خان آرزو: بلبل را با سنبل هیچ ربط نیست، بر این تقدیر مصرع دوم نامربوط محض شود و نیز گل را با طرّه هیچ نسبت نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۷۶)

صهبایی: هرچند متعارف خود عشق بلبل به گل است اما گاهی نسبت آن به دیگر چیزها نیز به نظر رسیده: نظامی فرماید:

ز بوی گل و سایهٔ سروبـن
به بلبل درآمد نشاط سخن

کلامی اصفهانی گوید:

به عهد عدلِ تو گستاخ نـنگردد بـلبل
به سوی عارض گلبرگ و طرّهٔ شمشـاد

و طاهر وحید در مکتوب اول منشآت خود آورده: (نثر) «روایح جانبخش گلهای محمدی حدیقهٔ نعت سروری مهر خاموشی از زبان عندلیب خوش‌الحان خامهٔ داستان طراز تواند برداشت.» الخ. (قول فیصل ص ۱۷۷ـ۱۷۶)

***

حزین:

زلف تو کند کافر و لعل تو مسـلمان
از کشمکش سـبحه و زنـار خـرابم

خان آرزو: مسلمانی با لعل هیچ نسبت ندارد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۸)

صهبایی: آری هیچ ندارد. (قول فیصل ص ۱۷۷)

***

حزین:

شد در کمین‌گاهت فـدا سـامان رنـد پـارسا
از دل تهی شد سینه‌ها ای طره طراری مکـن

خان آرزو: طرّار به معنی کسیه‌بَر است در این صورت مـعنی مـصرع اول مـطابق مصرع دوم نمی‌شود. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۹)

صهبایی: کمین‌کردن اگر از «گره بُر» مستبعد بود، عدم مطابقت مسلم باشد با آنکه طرّار در معنی مطلق غارتگر و دزد مستعمل است. عرفی گوید:

نهـیب عـدل تـو در طـبع آسمان محـیل
کـه شـیشه‌ای است لبـالب ز مـردم آزاری
بسـان رنگِ زلیـخا و زلف مشکـینش
بـروی هـم شکـند شیوه‌های طـرّاری

و فداشدن در مصرع اول مجاز است و مراد از آن تاراج شدن. (قول فیصل، ۱۷۷)

***

حزین:

ز خون دیده باشد مایه‌دار اشک غم‌آشامان
به آب خویش گردد آسیای گوهر غلطان

خان آرزو: معنی این بیت وقتی صحیح شود که گوهر غلطان نسبتی به اشک غم‌آشامان داشته باشد و نیز آسیای گوهر غلطان بسیار تشبیه دوری است. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۹)

صهبایی: خانمان حسد خراب شود که دور بنیان عرصهٔ تحقیق به آن چشم‌بندِ بزرگ پیش پا را نمی‌بینند و بدان پردهٔ غفلت از جلوه طرازانِ پیشگاهِ حضور غافل می‌نشیند. انکار نسبت گوهر غلطان به اشک غم‌آشامان طرفه مضحکی است که اگر به گوش سخن‌ناآشنایان نیز رسد لب را از خنده باز نتوانند داشت.

گوهرِ اشک تشبیهی است مشهور که خامه را در تحریر آن تکلف نمودن و دهن را در تقریر آن گشودن آفتاب را به مشعل وانمودن است. هرگاه گوهر را به اشک مشابهتی است تام (و اشک نباشد مگر از دردْآشنایان غم‌آشام) پس گوهر را همین با اشک ایشان نسبت باشد و بس. و اگر گویند که گوهر را نسبت با اشک باشد اما سخن در گوهرِ غلطان است، گوییم اگر اشک غلطان نبود البته نسبت در این هر دو مقصود باشد و این بدیهی‌البطلان است و تشبیه گوهر به آسیا اگر به اعتبار مدّوربودن آن کنند چه مضایقه؟ خصوصاً وقتی که آن را غلطان و گردان گفته باشند. لیکن این شعر مشتمل بر قباحات دیگر است که اندیشهٔ معترض به آن آشنا نگشته: یکی آنکه مایهٔ اشک از خون گفته و گردیدن آسیای گوهر به آب. دوم خون از دیده است نه از خود اشک و آب از نفس گوهر است که لفظ خویش به آن تصریح می‌کند. سوم خون را مایهٔ اشک گفته و مایه به دو معنی مستعمل است یکی به معنی بضاعت ـ کمافی رشیدی و لهذا رأس‌المال را سرمایه گویند ـ دوم به معنی ماده و اصل چیزی، چنانکه هم در نسخهٔ مذکوره است. و از اینجاست که فارسیان علت مادی را «بَرایی مادی» نامند، چنانکه علت صوری را «پیکری» و فاعلی را «کاری» و غایی را «کرانی» گویند. و چون شعر «مدّعا مثل» است باید که در مثل نیز بود، پس در مدّعا خون مایه اشک است به هر معنی که باشد و در مثل آب را مایهٔ گوهر نگفته بل سبب گردیدن آسیای گوهر گفته و آبی که آسیا بدو بگردد مایهٔ آسیا نیست بل

مایهٔ آسیا به معنی اول آرد است و به معنی دوم سنگ هرچند آب و گوهر مایهٔ گوهر باشد اما تعبیر نیز موافق مدعا ضروری است. (قول فیصل، ۱۷۸)

***

حزین:

گفت بگو چگونه‌ای در غم من حزین من؟
بی‌کس من غریب من خستهٔ سوگوار من

خان آرزو: فاعل «گفت» نگار من است که در بیت سابق است. در این صورت ترکیب «سوگوار من» غریب معنی پیدا می‌کند. مگر آنکه مرثیهٔ معشوق خود گفته باشد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۹)

صهبایی: در این مقام معنیی است فهمیدنی و سخنی است وارسیدنی که شیخ فقط سوگوار من، نگفته بل خستهٔ سوگوار من گفته و بر فطن لبیب ظاهر است که خسته مضاف است به سوی من و سوگوار صفت آن، اَی: خسته من و چنان خسته که سوگوار است. (قول فیصل ص ۱۷۹)

***

حزین:

اگر خورشید را در زیر دامان می‌توان کردن
گل داغ ترا در سینه پنهان می‌توان کردن

خان آرزو: انصاف باید کرد که مصرع اول شیخ بهتر باشد یا این مصرع فقیر:

چراغ مهر اگر در زیر دامان می‌توان کردن (تنبیه‌الغافلین ص ۱۲۹)

صهبایی: انصاف اقتضای آن می‌کند که به یک وجه مصرع شیخ بهتر است و به یک وجه مصرع جناب خان آرزو. اما مصرع شیخ پس به این وجه که او را بی‌تشبیه آورده و داغ را با تشبیه و اینجا معلوم می‌شود که خورشید را هم به گل تشبیه داده است و معنی شعر این است که اگر گل خورشید را در زیر دامان‌کردن ممکن باشد، پنهان‌کردن گل داغ تو نیز صورت امکان داشته باشد. و خان آرزو مصرع ثانی را بی‌تصرف گذاشته و داغ خویش را به آن ضم کرده‌اند و حال آنکه تا لفظ گل از مصرع ثانی برنخیزد تشبیه داغ به چراغ صورت نبندد. و ربط بین‌المصرعین به هم نرسد. و اما مصرع ایشان پس از این جهت که چراغ زیر دامان کردن متعارف است نه خورشید زیر دامان کردن. و نقصی دیگر در مصرع شیخ آن است که از مصرع ثانی آن تشبیه خورشید به گل لازم می‌آید و گل

زیر دامان نمی‌باشد، بل در دامن می‌باشد. در این صورت اگر به مصرع جناب خان آرزو، مصرع ثانی را به اسقاط لفظ گل با هم پیوندند شعر خوبی شود. (قول فیصل ص ۱۸۰)

***

حزین:

ترا رسوا اگر خواهد حزین آن یار پنهانی
دو عالم چاک را نذر گریبان می‌توان کردن

خان آرزو: یارِ پنهانی طرفه عبارتی است[1]. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۰)

حزین:

پرواز ناتوانی غیر از تپیدنی نیست
دام و قفس ندارد بال بریدهٔ من

خان آرزو: لفظ ناتوانی اینجا نامناسب محض است، دل افگار یا خسته جان می‌باید. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۰)

صهبایی: چون پرواز طایرِ پر بریده ضعیف باشد همین لفظ ناتوانی مناسب بُوَد و بس. (قول فیصل ص ۱۸۰)

***

حزین:

حزین از باده نتوانم شکیبا شد تو خود دانی
شکستم توبه را بر گردن زاهد و بال تو

خان آرزو: هرچند مخاطب و متکلم یکی است، لیکن مراعات اسلوب کلام ضروری است. در این صورت وبال تو بیجاست. معهذا وبال گناه یکی بر دیگری سببی می‌خواهد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۰)

صهبایی: تغییر اسلوب یعنی رفتن از تکلم به خطاب و بالعکس وامثال آن التفات است. و آن مسأله‌ای است از مسائل علم معانی که در کلام بلغا کثیرالوقوع است و انکار آن منکر و نامسموع است. حافظ فرماید:

به رندی شهره شد حافظ پس از چندین ورع لیکن
چه غم دارم که در عالم امین‌الدین حسن دارم

۱.قول فیصل ندارد.

شاپور طهرانی:

ز حسرت قد او مرد عاقبت شاپور
جزین نبود ز نخلِ مراد حاصل مـا

معهذا در این شعر التفات خود نیست، بل حزین را غیر خود فرض کرده و این قسـمی است از تجرید که از بدایع معنوی است و در کلام بلغا بسیار اتفاق افتد. چنانکه:

تو به خویشتن چه کردی که به ماکنی نـظیری
بخـــدا کـه واجب آمـد ز تـو احـترازکـردن

گویا زاهد و حزین هر دو را از می‌خوردن به زور بازداشته بود و او صبر نکرده توبه را شکست و بعد از شکستن توبه به حزین ـکـه گـویا هـنوز هـم از بـیم زاهـد از شراب بازمانده ـخطاب می‌کند که ای حزین تو خود می‌دانی که من از باده شکیب نتوانم کرد. من خود توبه شکستم و اندیشهٔ زجر زاهد به خاطر نیاوردم. اما تو که از خوف و هراس او دست به باده دراز نمی‌توانی کرد وبالِ تو، یعنی وبالِ تعدّیِ که در حق تو کرده، بر گردنِ او باد. و بعد از استماعِ این تقریر معلوم می‌شود که قوله «وبالِ گناه یکی بر دیگری سبب می‌خواهد» نتیجهٔ بی‌اعتنایی معترض است. چه وبال گناه یکی بر دیگری در این مقام مدخلی ندارد. بل وبال تعدی زاهد هم بر گردن زاهد است کمامَرَّ. ظاهراً چـنین فـهمیده باشند که وبال شکست توبه بر گردن زاهد [است] و راه این احتمال وقتی وا می‌شود که التفات باشد چنانکه زعم معترض است و این خود باطل است کمالا یخفی علی ماهرالفّن.

(قول فیصل ص ۱۸۱ـ۱۸۰)

***

حزین:

محـو سـبک‌عنان مـژهٔ کـافرت شـوم
رنگین نشد به خون دو عالم سـنان تـو

خان آرزو: لفظ سبکْ‌عنان در تعریف اسب و سوار مستعمل شود و چـون مـژه را سنان مقرر نموده ـچنانکه در مصرعِ دوم است ـاطلاق سبکْ‌عنان بر مژه، درست نباشد.

(تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۱)

صهبایی: استعمال این لفظ در صفت هرچه بی‌تمکین و قرار باشد ـاعم از آنکه اسب و سوار بود یا غیر آن ـکثیرالوقوع است. حافظ گوید:

عزم سبکْ‌عنانِ تو در جـنبش آورد
این پـایدار مـرکز عـالی مـدار هـم

میرنجات:

هنوز خوشهٔ ما دانه بود کز شوقش

نفس به سینهٔ برقِ سبکْ‌عنان می‌سوخت

در این صورت اگر سنان را به اعتبار بیقراری و شتاب در رسیدن به سینه مقابل سبک عنان گفته آید مضایقه نیست. معهذا ذکر آن نسبت به مژه حشو محض است اگر به جای مژه نگاه بودی مضایقه نداشت. (قول فیصل ص ۱۸۲ـ۱۸۱)

قاری: انتقاد بجاست و اطاله‌ای که صهبایی در جواب به خرج داده رفع آن نمی‌تواند. در حقیقت هر دو مصرع به هم ربطی ندارند. (کلیات قاری ص ۵۰۶)

***

حزین:

از نسخهٔ چمن زد حسن تو انتخابی

از خار تند خویی و زگل وفا گرفته

خان آرزو: این شعر وقتی مربوط باشد که گل به وفا شهرت داشته باشد. چنانکه خار به تندی و حال آنکه مقدمه برعکس است. نظیری گوید:

بوی یار من از این سست وفا می‌آید

گلم از دست بگیرید که از کار شدم

و اگر گویند همین سست وفایی از گل یاد گرفته پس گوییم تندخویی خار هم از این باشد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۱)

صهبایی: مراد آن است که این هر دو از این هر دو یادگرفته به هر صفتی که در ایشان است، و پر ظاهر است که تندخویی در خار کامل است و وفا در گل ناقص پس معنی مصرع آن باشد که تندخویی که به کمال دارد از خار حاصل کرده و وفای ناقصی که در اوست از گل به دست آورده. (قول فیصل ص ۱۸۲)

***

حزین:

گرد راهش شود از نکهت گل مشکین‌تر

هر که از جلوهٔ رخسار تو از جا رفته

خان آرزو: جلوهٔ رخسار را با مشکبویی هیچ نسبت نیست. رنگ گل را اگر گرد راه می‌گفت وجهی داشت. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۲ـ۱۳۱)

صهبایی: مشکین به معنیِ مطلق خوشبو مستعمل است اگر چـه از مشک نـباشد. ظهیرای تفرشی می‌آرد. نثر: «شمیم مشکین نکهت هر نعمت و منقبت که بـه عـطرسایی نسیم صبح...» و لهذا نکهت گل را مشکین گفته و بویی که در گل است از مشک نیست و «خوشبوتر از نکهتِ گل گردیدنِ گرد» به تأثیر جلوهٔ رخسار معشوق از آن جهت باشد که آن را گل می‌بندند، و خوشبو شدن چیزی از گل استبعاد ندارد. و بـعضی از اشـعار اساتذه دلالت دارد بر این که مالیدن عطریات مثل مشک و عنبر بر رخسار مـعشوقان معهود هم است چنانکه:

جـوش سـودا مـی‌نماید در نـظرها از ازل
بر بیاض روی خوبان مشک و عنبر سوده‌اند

بابا فغانی ـ که اوستاد قراردادهٔ ثقات است ـ از این‌جهت رخسار را مشک بسته کما قال:

ای خطت ریحان و خالت لاله و رخسـار مشک
نرگست آهوی چـین و غـمزهٔ خـونخوار مشک

اما وجه تشبیه غمزه به مشک ظاهر نیست. بر این تقدیر مشک‌سودی عذار نیز در این شعر آصفی ـ اگر به این وجه باشد ـ بعید نبود:

تویی که نیست عذار تو مشکْ‌سود هـنوز
مـنم کـه آتش حسـنت نـدیده دود هـنوز

اما در این شعر به اعتبار سودن زلف و دمیدن خط نیز می‌تـوان گفت. اگر نسبت رخسار به‌مشک به‌تصریح دریافت‌شود مشکین شدنِ گرد از اثر آن بی‌تردد باشد. (قول‌فیصل ۱۸۲)

***

حزین:

گهر به خلوت خاص صدف نمی‌آید
چـنانکه در دل اهـل نـیاز مـی‌آیی

خان آرزو: درستی معنی این شعر موقوف بر آن است که گوهر در صدف بیاید و این غلط است بلکه گوهر در صدف پیدا می‌شود، گویا منظور شیخ همان معنی است که میرزا صائب (ره) بسته:

از صدفْ گوهر شهوار نیاید بـیرون
به صفایی که تو از خانه بدر می‌آیی (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۲)

صهبایی: پیدا شدن گوهر در صدف مسلم، اما باید دید که خودبخود در صدف پیدا می‌شود یا مادهٔ آن از خارج می‌آید؟ و چون آمدن قطره از ابر نیسان در صدف ظاهر است آمدن گوهر در صدف به این اعتبار بی‌وجه نباشد که اطلاق گوهر بر مادهٔ آن، یعنی قطره به اعتبار مایؤُل بود. (قول فیصل ص ۱۸۳)

***

حزین:

دو عالم از فروغ روی او یک چشم بینا شد
نبینی روی هجران را اگر صاحب‌نظر باشی

خان آرزو: بر متأمل پوشیده نیست که معنی این بیت صحیح است و تعبیر آن نامربوط. چراکه در صورتی که عالم همه چشم بینا شده باشد، شک در صاحب‌نظر بودن مخاطب ـکه مقتضای حرف «اگر» است ـ چرا باشد؟ معهذا به شرط صاحب‌نظر بودن مخاطب روی هجران چرا نبیند؟ پس چنین بهتر است:

دو عالم روشن است از جلوه‌اش در دیدهٔ عارف
نمی‌ماند شب هجران تو گر صاحب نظر باشی

(تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۲)

صهبایی: مخفی نماند که مراد از چشم بینا شدن دو عالم ـخواه آن را ترکیب اضافی گویند خواه توصیفی ـ محل فروغِ روی او شدن است. چه چشم بینا محل افتادن اشباح است. نه اینکه از فروغ روی او صاحب‌نظر گردیده تا اعتراض مذکور لازم آید. و فایدهٔ لفظ «یک» آن است که همگی فروغ در یکجاست. اَی: از فروغ روی او مجموع دو عالم حکمِ یک چشم به هم رسانیده که تمام آن فروغ در یکجا به نظر می‌آید. پس اگر تو نظری که درخور دیدن او باشد داشته باشی او همیشه در پیش نظر تو باشد و هجران مفقود شود. و قوله « به شرطِ صاحب‌نظر بوده الخ». حرفی است که زبان مبتدیان مکتب‌خانهٔ سخن به آن آشنا نشود چه جای منتهیانِ مدرسهٔ کمال.

***

حزین:

شکارانداز ما را تاکی افتد رحم در خاطر
رگی داریم و شمشیری سری داریم و فتراکی

خان آرزو: بهتر از «رحم‌افتادن» رحم‌آمدن است. معهذا شکار چرا شمشیر و فتراکی

داشته باشد؟ هرچه از خود باشد این قسم می‌توان بست چنانکه کلیم گوید:

به راه او چه در بازیم نی دینی نه دنیایی
دلی داریم و اندوهی سری داریم و سودایی

(تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۳)

صهبایی: افتادن چیزی در خاطر و دل، محاورهٔ مقرری است به معنی وقوع آن در خاطر و دل واختصاص به امر خاص ندارد. تا استعمال رحم به آن نامناسب باشد مولوی جامی گوید:

ترا گر معنیی در خاطر افتد
که در سلک معانی نادر افتد

عرفی گوید:

در دل فتاد سایهٔ طبع بلند تو
گفتم که این سزد به صفت آسمان علم

یا آنکه لفظِ افتادن در این مقام فایده‌ای دارد که در آمدن نیست. چه آمدن دلالت بر اختیار می‌کند و در افتادن اختیار نباشد. در اینجا کار به معشوق بیرحم است و اینچنین کس رحم به اختیار نمی‌کند. مگر آنکه در خاطر او از غیب القا شود. و اینکه گفته‌اند: «شکار، چرا شمشیر...» الخ. گوییم هرگاه این شکار طالب رحم است و آن رحم کنایه است از قتل او پس اگر شمشیر و فتراک هم داشته باشد چه استبعاد دارد؟ و به خاطر می‌گذرد که غالباً واو عاطفه در مصرع ثانی به هر دو مقام از غلط کاتب باشد پس لفظ می‌باید در هر دوجا مقدر بود اَی: رگی داریم، شمشیر می‌باید تا آن راببرد و سری داریم فتراک می‌باید تا آن سر در آن فتراک بسته بشود. و قرینهٔ حذف اینچنین کلمات در اکثر یای تحتانی باشد که در آخر الفاظ لاحق کنند و تفصیل آن سابق گذشت و نیز چنانکه در این شعر عرفی شیرازی:

هرچند که راست گوید اما
خاموشیی این ستم فزا را

اَی: او را خاموشیی می‌باید. (قول فیصل ص ۱۸۵-۱۸۴)

قاری: اطلاق شکار بر غیر ذوی‌العقول می‌شود. در این صورت داشتن شمشیر و فتراک از او مستبعد است. گذشته از این رگ، شمشیر نمی‌خواهد بلکه نشتری برای آن کافی است. (کلیات قاری ۵۰۶)

حزین:

فروغ شمع جان شد در تـن آلوده ظـلمانی

که باید پرتو فانوس را پیراهـن پـاکـی

خان آرزو: پیراهنْ سفید و شسته می‌باید. پاک‌بودن آن شرط نیست. مـثلاً گـازر هندوی اگـر شسته باشد در مذهب امامیه ـ‌که طریقـهٔ شیخ است ـ پاک نبـود و حال آنکه برای فانوس کافی است. بلکه سفید نیز ضروری نیست گاهی سرخی نـیز بـاشد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۳)

صهبایی: معلوم نیست که حضرت آرزو گاه‌گاه از چه عالم حرف می‌زنند؟ لفظ پاک چنانکه به معنی طاهر آید به معنی شسته و از چرک دور شده نیز آمده، سعدی گوید:

تو پاک باش و مدار ای برادر از کس باک

زنـــند جـامهٔ نـاپاک گـازران بـر سـنگ

اگر چشم انصاف گشاده بودی به نظر تأمل می‌دیدند که شیخ بیچاره پاک را بـه مـعنی شسته آورده. و مؤید این است که فروغ را به سبب آلودگی تن ظلمانی گفته. و البته هرگاه پیراهن فانوس آلودهٔ چرک باشد، پرتو شمع از آن صاف بیرون نزند و کدر نماید.

حزین:

لوحت آخر اجل از نقش خودی ساده کند

حالیا مصلحت آن است که خود ساده کنی (قول فیصل ص ۱۸۵)

خان آرزو: اگر اجل از نقش خودی ـ‌که عبارت از انانیت است ـ‌لوح آدمی را ساده کند، پس باید که مرده به رتبهٔ فنای نفس برسد. معهذا اگر اجل این نقش را دور سازد، پس چه ضرور که خود ساده نماید؟ مثلاً نتوان گفت که چون آخر مردن است می‌باید که خود زهر بخورد و میرد یا سبب فضیلت بیان کرده شود. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۴)

صهبایی: اعتراض اگر این است، جواب آن خود معلوم است که از که آید. خودی وانانیت در مقام کبر و نخوت مستعمل است و دورشدن آن از اجل نیز ظاهر و باهر است و شیخ مضمون «موتوا قبلَ أن تموتوا» بسته. آخر در این قول نیز ترک انانیت و کبر «تَمُوتُوا» تعبیر رفته اگر شیخ گفته چه جرم کرده از این عالم است در این شعر سعدی:

ای برادر چـو عـاقبت خـاک است

خاک شو پیش از آنکه خاک شوی

قول مذکور و شعر مذبور صد بار بیش به گوش ایشان رسیده و به سمع رضا مسموع گردیده باشد اما چون از دهن شیخ برآمده محل انکار شد. واعظی می‌گفت ایمان تصدیق و اقرار است به وحدانیت خدا و نبوت محمد مصطفی (ص) شخصی که دل از او پُری داشت گفت اگر چند راست است اما چون تو می‌گویی من قبول ندارم. (قول فیصل ص ۱۸۶)

***

حزین:

طاقت سینهٔ گرم تو نداریم حزین

دعوی خویش به دیوان جزا بگذاری

خان آرزو: سینهٔ گرم شخصی به شخصی دیگر چه ضرر می‌رساند؟ مگر کسی که سینه به سینه‌اش مالد. در این صورت از عاشق و معشوق خالی نبود. عاشق خود ظاهر است. زیراکه او را به دعوی داری نسبت کرده. و صورت معشوق خالی از قباحتی نیست چه بر این تقدیر مقولهٔ دیگری باشد. فافهم. (تنبیه‌الغافلین ۱۳۴)

صهبایی: کسی به خدمت با برکت نگفت که حضرت مطلب سعدی دیگر است و مراد شیخ آن است که طاقت شنیدن شکوه و شکایتی که از سینهٔ گرم تو برمی‌آید نمی‌داریم پس این دعوی خود را به دیوان جزا موقوف داری. تأمل باید فرمود که از این معنی تا آنچه خان والاشان فرموده‌اند چقدر تفاوت است. با این تأویلات بارده و توجیهات رکیکه دعوی فهم دور از کار است؟ (قول فیصل ص ۱۸۷ـ۱۸۶)

***

حزین:

بی خم زلف مکن مرغ نوآموز مرا

رشته از پای دل بال‌فشان نگشایی

خان آرزو: مرغ نوآموز راکجا رشته از پای می‌گشایند که نهی از آن کرده.

(تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۴)

صهبایی: گشودن رشته از بال مرغ نوآموز چندان استبعاد ندارد چه گاه باشد که کسی به توهم اینکه مرغ دست‌آموز شد و رمیدنی نیست، اراده کند که رشته از پایش بگشاید. در این مقام نهی از رشته گشودن دال است بر آن که دل در زلف معشوق هنوز نوآموز است. و او با وصفِ نوآموزی دل می‌خواهد که او را از زلف خود بیفکند. و طرفه‌تر آن است که شیخ رشته از بال و پر گشودن را منع کرده و ایشان نسبت رشته

گشودن به طرف «پا» کرده‌اند اگر گویی «پا» غلطِ کاتب باشد و در اصلِ نسخه «بال» خواهد بود گوییم که من نسخهٔ تنبیه‌الغافلین به دستخط خان تحقیق‌نشان دیده‌ام لفظ پا نوشته بودند. (قول فیصل ص ۱۷۸)

قاری: اگرچه مراد از مرغ نوآموز، دل است لیکن وقتی که آن را مرغ گفت ذکر «خم زلف» با او هیچ مناسبت ندارد. در حقیقت این بیت بی ترتیب است. باید چنین می‌گفت: «مرغ نوآموز مرا بی‌رشته مگذار» یعنی دل را از خم زلف رها مکن. (کلیات قاری ۴۸۵)

***

حزین:

داغ دل من از نفس گرم شکفته است

ای لاله تـو افـروخته دامـن راغـی

خان آرزو: مقابلهٔ نفس گرم با دامن راغ عجب مقابله است. اگر به جای لاله آتش می‌بود صورت صحت داشت. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۵)

صهبایی: در اینجا چیزی گفته‌اند که به فهم امثال ما مردم نمی‌آید. نمی‌دانم از چه عالم گپ زده‌اند؟ نفس گرم را با دامنِ راغ که مقابله کرده؟ و آتش به جای لاله چرا صورت صحت می‌داشت؟ معنی شعر بیان باید کرد تا حقیقت مقابله مکشوف شود. پوشیده نماند که در اینجا دو نسخه دیده‌ام: یکی «افروخته‌ای» به واو به معنی روشن کـرده‌ای دوم، «افراخته‌ای» به الف بمعنیِ بلند کرده‌ای. در صورت اول معنی شعر چنین باشد که ای لاله تو دامنِ دشت را روشن کرده‌ای و از امداد نفس گرم در دل من داغ شکفته پس تشبیه داغ به لاله و دل به دشت کرده. اگر مقابله هست در داغ و لاله و دل و دامن دشت است نه در نفس گرم و دامن دشت. و دل را دشت بسته‌اند کما لایخفی. و در صورت ثانی چنین که داغِ دلِ من از نفسِ گرم پژمرده نمی‌گردد بل می‌شکفد ای لاله تو دامن دشت را بلند کرده‌ای تا مبادا وزیدن باد ضرری به تو رساند. (قول فیصل ص ۱۸۸ـ۱۸۷)

قاری: مقابله در نفَسِ گرم و دامن دشت است و مفاد بیت چنین: داغ دل من از نفس گرم شکفته و لاله افروخته شدهٔ دامن دشت است. یعنی لاله، مفعول و دامن دشت، فاعل است. از افروخته، که اسم مفعول است از افروختن. و مراد از دامن راغ دامنی است که با زدن آتش می‌گردد نه وسعت دشت. بنابراین تأویل مقابلهٔ نفس گرم و دامن راغ طرف صحتی پیدا می‌کند. از شرحی که نمودیم ظاهر می‌شود که مولانا صهبایی به راه دیگری رفته‌اند. (کلیات قاری ص ۴۸۵)

حزین:

شراب شوق هرکس جلوه در پیمانه‌ای دارد
که مجنون محو لیلی بود و من دیوانهٔ چشمی

خان آرزو: مقابلهٔ لیلی و چشمی طرفه مقابله است. باز لیلی را پیمانه گفتن بامزه‌تر از آن! (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۵)

صهبایی: مقابلهٔ لیلی و چشم چندان نیست چه هرچه مطلوب کسی باشد غیر او را مذکور نکند چون لیلی مطلوبِ مجنون بود و چشم معشوق مطلوب او چنین گفته. و لیلی را پیمانه نگفته. بل مراد از اینکه شراب شوق هر کسی در پیمانه علیحده است آن است که هر کسی شوق به قدر ظرف و حوصلهٔ خود دارد. و ظاهر است که باده در پیمانه به قدر وسعت او می‌باشد. و معنی شعر آن است که شوق مجنون همان قدر بود که محو لیلی شد و شوق من اینقدر هست که من محو چشم معشوق شدم. ببین تفاوت ره از کجاست تابه کجا.

(قول فیصل ص ۱۸۸)

***

حزین:

ای روی ترا موج عرق آینه سازی
آیینه ز عکس تو پری خانهٔ نازی

خان آرزو: موج عرق خطاست. جوش عرق می‌باید. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۵)

صهبایی: اگر مراد آن است که موج عرق محاوره نیست باطل است. ظهوری در دیباچهٔ نورس گفته: (نثر) «جبههٔ پادشاهی در موج‌خیز خوی خجلت کشیدن علامت حاصل دریا و کان به گدایی بخشیدن» و اگر مراد این است که اینجا مقام جوش است نه مقام موج، گوییم هر دو برابر است نه کمی در موج است و نه زیادتی در جوش.

(قول فیصل ص ۱۸۸)

***

حزین:

تا عمر بود بستان از ساقی ما جامی
فرصت چو رود از دست ای دوست شتاب اولی

خان آرزو: سبحان‌الله هرچند هر دو مصرع را تطبیق داده می‌شود، مطابق نمی‌گردند. زیرا که عمر البته امتدادی دارد و اگر زود رفتن منظور است در مصرع اول

تصریح ضرور بود تا تطابق «مدعا» و «مثل» صورت می‌گرفت. (تنبیه‌الغافلین ۱۳۷)

صهبایی: معنی شعر آن است که تا وقتی که عمر وفا کند جام از ساقی ما بگیر و بنوش و یکدم در این مقدمه تساهل و تأنّی روا مدار، چون فرصت از دست می‌رود، پس در گرفتن آن هر قدر شتاب کنی اَنسب است، چه اگر یک ساعت اهمال کنی همین ساعت ضایع شود اکنون تطابق مصرعین را ملاحظه باید کرد که هست یا نیست.

(قول فیصل ص ۱۸۹ـ ۱۸۸)

***

حزین:

خضر می‌باید که تعمیرم کند
من همان دیوار پستم یللی

خان آرزو: دیواری را که خضر (ع) تعمیر نموده پست نبود، بلکه بعضی از مفسران دیوار صد گز نوشته‌اند. اینقدر هست که مایل به افتادن بود، چنانکه از کلام مجید به ثبوت می‌رسد. معهذا یللی در اینجا بیکار محض است چراکه یللی در مقام مستی و سماع و خوشی مذکور می‌شود. چنانکه بر متتبع پوشیده نیست. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۶)

صهبایی: لفظ پست و کوتاه در مقام تحقیر می‌آرند هرچند در نفس‌الامر کوتاه نبوَد. جلالای طباطبا در نثر دوم از شش نثر فتح قلعهٔ «کانکره» گفته: «سورج مل به راهبری غراب تیره‌اختری، از راه رخنهٔ دیوار کوتاه فرار نموده...» و در جای دیگر از همان نثر گوید: «به قلاوزی ادبار، رو به قلعه که بنگاه راجه‌چینا بود نهاده پناه به سایهٔ دیوار کوتاه او آورد...» و ظاهر است که قلعه‌ای ـ که پناه و گریزگاه راجهای سرکش باشد ـ دیوار کوتاه نداشته باشد. لیکن اینقدر هست که لفظ پست در مانحن‌فیه فایدهٔ معتد بها نمی‌بخشد. بل حشو محض است. و یللی بیکار محض نیست چه این آرزو اگر در عالم مستی کرده شود استبعاد ندارد. (قول فیصل ص ۱۸۹)

***

حزین:

میان ما اسیران این سبکباری غنیمت‌دان
که بر گردن نداری بارِ طوق آهن ای قمری

خان آرزو: واقف اسلوب سخن می‌داند که این مصرع حقیر از مصرع شیخ به مراتب بهتر است: «میان ما گرفتاران سبکباری غنیمت‌دان» زیرا که سبکباری به «یای»

مصدری با لفظ میان، نامناسب است، پس لازم به یای خطاب بود، چنانکه فقیر گفته لیکن مضمون این بیت مأخوذ است از این شعر صائب (ره):

تو از سنجاب داری طوق و من از آهن ای قمری
بگو سرو تو بی رحم است یا سرو من ای قمری

چندی پیش از این، این غزل در حضرت شاه جهان‌آباد دهلی طرح شده بود. چنانکه خان مرحوم قزلباش خان امید و دیگر اعزّه گفتند. لیکن مطلع غزل هیچیک به مطلع رایِ رایان آنند رام مخلص، که مخلص آرزوی خود است نمی‌رسد. چنانکه خان مرحوم مذکور نیز به همین اعتراف نموده مطلع مخلص این است:

قیامت بر سرم آورده‌ای از شیون ای قمری
تو خواهی بعد از این در باغ‌بودن یا من ای قمری (تنبیه‌الغافلین ۱۳۶)

صهبایی: مصرع اول شیخ و خان آرزو هر دو خوب است اما اینقدر هست که در صورت اول مصرع ثانی بیان سبکباری است و در صورت ثانی مفعولِ فعل دان که امر از دانستن است و حکم بر اولویت مصرع خود نمودن راه تعسّف پیمودن است.

(قول فیصل ص ۱۹۰)

قاری: وجه نامناسبی در بین لفظ «میان» و «سبکساری» در مصرع شیخ از این رهگذر باشد که کلمه‌بندیِ مصرع مذکور موهم اشتراک اسیران است در صفت سبکساری، در صورتی که مراد شیخ تنها اتصاف قمری است به آن. بنابراین مصرع شیخ بدون تقدیر، مفید معنی مقصود نمی‌گردد، مثلاً: این سبکساری خود را یا آن سبکساری که داری. لیکن مصرع خان بدون تقدیر، مفید معنی مقصود است و عدم تقدیر موجب ترجیح است. پس حکم بر تساوی هر دو مصرع ضعیف می‌نماید. (کلیات قاری ص ۵۰۷)

حزین: گرگان یوسف جان ابنای روزگارند
مردیم از غریبی ای بیکسی کجایی

خان آرزو: لفظ غریبی در اینجا بسیار بی‌موقع واقع شده، زیراکه غریبی اگر به معنی مسافرت است هرگز مناسب نیست و اگر مراد از آن نامرادی و بیکسی است، پس مطلب بیکسی لغو می‌شود. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۷)

صهبایی: از بی‌انصافی خان آرزو تنگ آمدم تا اینجا چشم از مروت پوشیدن خوب نیست. شعری که جواب ندارد، آبروی آن بر خاک ریختن، آیین کجاست؟ لفظ غریبی

عبارت از ورود این کس است، در دنیایِ دون از عالم قدس و بیکس بودن در همان عالم. زیرا که بیکس آن است که او را کس نباشد. و به هم رسیدن کس در عالم سفلی است. در عالم علوی خود تنهایی است. و مقصود شاعر آن است که ابنای روزگار برای یوسف جان‌گرگند من از اختیارِ غریبی ـ که آمدن در این عالم است ـ هلاک شدم ای بیکسی که بودن در عالم قدس است تو کجایی؟ زیرا که از این کس به هم رسانیدن همان بیکسی خوب بود که گزند کسی رگ جان نمی‌گسست. و چون اطلاق کس به معنی انسان وقتی است که درین عالم بود. بودن آنجا را بیکسی گفتن مزیدِ لطف است. (قول فیصل ص ۱۹۱)

قاری: غریب و مسافر شخصی است که از وطن خویش و قوم خود دور افتاده و تنها باشد. غریبی که از وطن دور و کس‌دار باشد از اختراعات مولانا صهبایی است. و بنابراین اعتقاد خان بجاست. بایست ابنای روزگار را اخوان یوسف می‌گفت، نه گرگان یوسف چنان که کلیم به همین معنی اشارت می‌کند:

حلال‌زادهٔ اخوان نفاق‌پیشه‌تر است
اگر به چاه نیندازدت برادر نیست

بر علاوه «گرگان یوسف‌جان» چندان ترکیبی هم نیست، بلکه جمع‌بستن گرگ در اینجا خطاست. به دو وجه: یکی آنکه گرگی که برای حضرت یوسف تراش دادند یکی بود. دوم آنکه گرگان یوسفِ جان خبر است از ابنای روزگار و خبر اکثر مفرد می‌آید و مطابقت آن با مبتدا تنها به واسطهٔ ضمیر و رابطه می‌باشد چنانکه در این بیت خواجه:

غلام نرگس مست تو تاجدارانند
خراب بادهٔ لعل تو هوشیارانند

امامصرع دوم چنین لایق بود: بیزارم از کس و کو، ای بیکسی کجایی؟ (کلیات قاری ۴۸۶)

حزین:

دو سه روزی است که دزدیده نگه وین عجب است
نه ثوابی ز من آمد نه گناهی گاهی

خان آرزو: مقابلهٔ ثواب و گناه خطاست، ثواب و عقاب است و اگر صواب به صاد باشد که به تصحیف کاتب نوشته هم صحیح نیست. چه مقابل صواب خطاست نه گناه. و اگر در کلام بعضی ثواب و گناه واقع شده باشد احتمال تحریف است.

(تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۸ـ ۱۳۷)

صهبایی: هرچه گفته‌اند مطابق نفس‌الامر است اما استعمال کبرای این فن را چه

علاج و تحریف را در آنجا مجال نیست. عرفی در مثنویی که در جواب مخزن‌الاسرار گفته می‌آرد:

بگذر از این معصیت بی‌حساب
هم گنهم نیست شمار ثواب

دیگر می‌گوید:

صوفی درآ به زمرهٔ مستان که این گروه
آلودهٔ گناه و ثوابی ندید کس

حافظ شیرازی:

یک دو رطل گران به حافظ ده
گر گناهست اگر ثواب بیار

صائب:

بیهوده دلِ مشوش ما
در فکر گناه یا ثواب است

میر نجات:

اشکی کزو گناه شود غرقهٔ ثواب
یک رشحه از تموّج بحر عطا شناس (قول فیصل ص ۱۹۱)

حزین:

ترا فتاده غم جان کوهکن ورنه
به کاوش مژه‌ای بیستون بیارایی

خان آرزو: ظاهر، خود خطاب به معشوق است. لیکن معشوق را غم جان کوهکن برای چه باشد؟ باری معنی این بیت از استاد کلیم است:

کوهکن تعلیم خارا سفتن از استاد داشت
هرچه کرد از کاوش مژگان شیرین یاد داشت

حضرت شیخ در قالب این الفاظ بسته. سَلَّمَهُ‌الله تعالی. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۸)

صهبایی: هرچند در معنی این شعر خوض رفت توجیهی که طبیعت از تردد باز آید و خاطر از تشویش بیاساید در پیشگاه خیال جلوه نکرد. اما بعد از تأمل اینقدر به خاطر می‌رسد که شاید مراد شاعر آن است که آدمی را بعضی از مشاغل از صرف توجه به سوی امور عظیمه باز می‌دارد. والّا اگر متوجه شود بسیار کارهای دشوارنما به اندک

التفات و به سهل‌ترین وجه سرانجام می‌تواند داد. و توضیح این مرام آنکه بـه مخـاطب می‌گوید که در مصیبت جانِ کوهکن و تأسف احوال افتاده از کار بازماندی و توجه در کندن بیستون و به کار بردن صنایعی که از کوهکن بر آن کوه به عمل آمده بود ننمودی. والا اگر خواهی به کاوش یک مژه چه جای تیشه، بـیستون را مـی‌توانی آراست و آن صنائع که کوهکن به استعانت تیشه کرده بود به سهل طریق مـی‌توانی کـرد و صـنعت کوهکن بر بیستون از اشعار اساتذه ظاهر می‌گردد. طغرا گوید:

اگر فرهادِ شیرین‌کار بـودی

بر این کهسار صنعتها نمـودی

و اختیار این توجیه به لفظ بیارایی است. اما اگر از آراستن کوه همین کندن آن مراد دارند، اثبات صنعت به کوهکن ضرورت ندارد. نسبت کاوش چنانکه به طرف مژه مـعشوق است به جانب مژهٔ عاشق نیز کنند. عرفی گوید:

به کاوشِ مژه از گور تا نجـف بـروم

اگر به هند به خاکم کنی وگر به تتار

و چون معنی شعر به تقریر درآمد بر متأمل واضح گشت که در شعر شیخ و کلیم چقدر تفاوت است بل هر دو معنی را مناسبتی با یکدیگر نیست. (قول فیصل ۱۹۱)

قاری: مخاطب چرا به غم جان کوهکن بیفتد و بیستون را بـه مـژه چگـونه آرایش می‌تواند داد؟ صهبایی در شرح ابیات شیخ برای رفع انتقاد توجیهاتی به خرج می‌دهد، که اگر خود شیخ زنده گشته ببیند خواهد گفت چنین توجیهاتی در خاطر منهم خـطور نکرده. (کلیات قاری ص ۵۰۷)

***

حزین:

مشکین شود غزال نگاهت به یک نظر

ای کاش جیب بخت مرا سرمه‌دان کـنی

خان آرزو: ظاهراً از مشکین، سیاه اراده کرده چنانکه اسب مشکین گویند لیکن از سیاه‌شدن غزال نگاه چه اراده فرموده؟ (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۸)

صهبایی: پوشیده نماند که هرچند ظهور اثر سرمه در چشم باشد اما از روی مجـاز نگاه را نیز سرمه‌آلود گویند و این در نگاه «سرمه‌سا» به تفصیل گذشت. و سـیاه‌شدن آنچه به سرمه آلوده شود نیز ظاهر است. پس هرچه از سیاهی چشم به سبب سرمه مراد

می‌باشد همان از سیاهی نگاه مراد خواهد بود. و مقصود شاعر اظهار کمال سیاهی بخت خود است، و حاصل آن است که نگاه از هیچ سرمه‌دان سیاه نشود کاشکی بخت مرا سرمه‌دان کنی تا نگاه تو به یک دیدن سیاه شود اما لفظ «جیب» حشو محض و بیفایدهٔ بحت است. (قول فیصل ص ۱۹۲)

***

حزین:

که نشتر فرو برده در مغز جانت
که رگهای مژگان گهربار داری

خان آرزو: سبحان‌الله! در این دو مصرع دو استعار ه به کاربرده که هر دو گوش سخن‌پردازان نشنیده. یکی نشتر در مغز فرو بردن، دوم فروبردن نشتر در مغز جان، رگ مژگان گهربار گردد و خون نریزد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۳۹)

صهبایی: هر چه ایشان گفته‌اند محل تعجب است نه گفتهٔ شیخ. چه نشتر فروبردن در مغز جان، عبارت از ایذای شدید است همچو ایذایی که از نشتر به هم رسد، نه به معنی حقیق. و از ایذای مذکور، اشک آید نه خون از این عالم است آنچه طالبای آملی در مثنوی قضا و قدر گفته:

بگویی تا چه در خاطر خلیدت
که مغز دیده بر مژگان چکیدت

و مغز دیده اشک است و نشتر در هر عضو که فرو برند اشک از چشم بریزد چه جای مغز و آنگاه مغز جان؟ (قول فیصل ص ۱۹۳)

***

حزین:

هزار عقده فزون است در رگ جانم
ز چین زلف نسیم گره گشا بنمای

خان آرزو: نسیم گره گشا از چین زلف نمودن طرفه استعاره است. (تنبیه‌الغافلین ۱۳۹)

صهبایی: «بنما» درین شعر به معنیِ «ظاهر کُن» است و نمودنِ نسیم گره گشا از چینِ زلف، به معنی ظاهرکردن بوی خوش است از او که خاطرِ عاشق را شکفته گرداند و بستگی و انقباض را زائل نماید. معلوم نیست که چه قباحت دیده‌اند که چنین می‌فرمایند، تفصیل آن می‌بایست. (قول فیصل ص ۱۹۳)

قاری: نسیم یا بوی خوش چیزی نیست که کس آن را ظاهر کند، بلکه خودش ظاهر می‌شود از اینجاست که شیخ سعدی می‌فرماید: مشک آن است که خود ببوید نه آنکه عطار بگوید. (کلیات قاری ص ۴۸۶)

***

حزین:

ز چشمت موج بی‌پروا نگـاهی بـرنمی‌خیزد
چه دیدی کز نیام این تیغ عـریان بـرنمی‌آری

خان آرزو: لفظ عریان در اینجا زاید، بلکه غلط محض است. اندکی تأمل باید. (تنبیه‌الغافلین ۱۳۹)

صهبایی: هرچند ایرادِ لفظ عریان فایده معتد بها نداشته باشد امـا غـلط چـه کـه قباحتی هم ندارد. چه حال است از تیغ نه صفت آن. اَی: تیغ از نیام برنمی‌آری در حالیکه عریان است. (قول فیصل ص ۱۹۳)

قاری: عریان لفظ عربی است به معنی شخص برهنه، که رخت از تن برکشیده باشد و در فارسی در صفت تیغ استعمال می‌شود مانند تیغ عریان؛ پس تقدیر مصرع شیخ چنین باشد: چه دیده‌ای که این تیغ برهنه را از نیام بیرون نمی‌کنی؟ یعنی برهنه نمی‌سازی کـه برهنه کردنِ برهنه تحصیل حاصل است. (کلیات قاری ۴۸۷ـ۴۸۶)

***

حزین:

سر همت تو گردم به حزین خسته جان ریـز
تـه جـرعهٔ نگـاهی بـه زکـوة مـی‌پرستی

خان آرزو: سخن فهم می‌داند که پیش از بخشش، سر همت گردیدن چه معنی دارد؟ معهذا تعریف همت کردن و ته جرعه طلبیدن بسیار نامناسب است. باز ته جرعه را که بی اضافت مستعمل است، با اضافت آوردن. و علاوهٔ آن به جای شکرانه «به زکوة» آوردن. چه «می‌پرستی» مالی نیست که زکوة توان داد. غرض طرفه عبارت و غریب مدعا در این بیت بسته شده. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۴۰ـ ۱۳۹)

صهبایی: طرفه اعتراضها کرده‌اند نمی‌دانم آن را چه نام نهم؟ دریافت حال سخاوت کسی موقوف بر آن نیست که او نسبت به دریافت‌کننده سخاوت نماید. چه از سخاوتی که در حق دیگران کرده باشد معلوم توان کرد. و ته جرعه طلبیدن به حوصلهٔ خویش است،

نه نظر به حوصلهٔ صاحب همت. و ته جرعه در اصل به اضافت است چه جرعه به معنی شراب است کما مرّ سابقاً. و ته جرعه آنقدر شراب که در تهِ ظرف باشد چون تهٔ پیاله چنانکه صائب گوید:

به عاشقان جگر تشنه رحم کن ساقی
تـه پیالهٔ خـود را بـه آفـتاب بـده

نظیری:

ته پیاله کـه بـر خـاک تشـنگان ریـزی
مراکه سوخته‌ای مغز و استخوان دریاب

و بدون اضافت برخلافِ اصل. و چیزی را بر اصل آن استعمال کردن محلِّ انکار نتواند شد. و شعرا زکوة را در غیر مال نیز استعمال کنند؛ فیاض گوید:

گــلرخـان بهـرِ زکـوةِ گـلفشانیهای عشـق
یک چمن گلهای چاکـم در گـریبان ریخـتند

□

زکـــوة نـــیکوی ضـــبط نگـــاه است
بـــیاد آر و نگـــهدار ایـــن ســـخن را

خواجهٔ شیراز:

نصاب حسن در حد کـمال است
زکوتم ده کـه مسکـین و فـقیرم

اثیر گوید:

اگر باج گیرم ز خورشید شاید
ز رویت زکـوة تماشا گـرفتم (قول فیصل ص ۱۹۴)

قاری: ذکر همت با ته‌جرعه خواستن، نظر به حوصلهٔ هرکس که باشد خوب نیست. زیرا در خواستنِ چیزی اندک، کس چنین حرف نمی‌زند. مثلاً نمی‌گوید همت کن و یک جرعه آب مرا بده. و اگر جرعهٔ آب به معنی پیاله باشد پس جرعهٔ نگاه به معنی پیالهٔ نگاه است و ته پیالهٔ نگاه معنی ندارد. و چون ته جرعهٔ نگاه را مال زکوة قرار داده است ریختن هم ملایم آن نیست، چه در زکوة دادن قبض شرط است؛ خلاصه مولانا صهبایی چندان جوابی از انتقاد نداده. (کلیات قاری ص ۴۸۷)

حزین:

رنگ زردی به شراب از رخ من نتوان برد
چه کنم گر نکند سیلی اخوان مددی

خان‌آرزو: شاعر می‌داند که سیلی اخوانِ مذکور، یوسف می‌خواهد، در این صورت این عبارت اگر موزون می‌کرد وجه صحتی می‌داشت: «چه کنم که به روی خود طپانچه نزنم» تا معنی مثلی که مشهور است بسته می‌شد که فلانی به طپانچه روی خود را سرخ می‌دارد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۴۰)

صهبایی: اخوان به معنی روزگار است و اخوان روزگار را به ظلم نسبت کنند حکیم سوزنی گوید:

بیرون نشد ز خانهٔ اخوان حسود تو
تا در نشد به سوزن سوفار در جمل (قول فیصل ص ۱۹۴)

***

حزین:

نماز زاهدِ افسرده، می‌گذشت ز عرش
اگر به سرو قد یار اقتدا می‌کرد

خان آرزو: نماز را با سروقد یار هیچ نسبت نیست. و اقتدا به آن هیچ معنی ندارد. چرا که اقتدا پیروی کردن است و پیروی معشوقان هیچ معنی ندارد . و نیز از عرش گذشتن نماز چه معنی دارد؟ (تنبیه‌الغافلین ص ۱۴۰)

صهبایی: هرچند نماز را به سروقد نسبت نیست اما چون آن را امام قرار داد، نسبت به هم رسید. و قرینهٔ آن لفظ اقتدا است و اقتدای نماز نگفته بل اقتدا به سرو گفته که آن را امام مقرر کرده و اقتدا به امام خود ظاهر است. و مخفی نماند که عبادتِ مردم، به شرطی که مقبول جناب احدیت افتد، بر آسمان می‌برند والا بر رویش زنند شاعر به طریق مبالغه از عرش درگذشتن گفته. (قول فیصل ص ۱۹۵)

***

حزین:

تو گر ابر نقاب از روی آتش ناک برداری
چو شبنم عالم افسرده را از خاک برداری

خان آرزو: موافق مذاق حقیر این مصرع بهتر است. «چو خورشید ار نقاب از روی

آتشناک برداری». (تنبیه‌الغافلین ص ۱۴۱)

صهبایی: رفع مناقشه به این طور خوب است که اگر این مصرع موافق مذاق ایشان است آن مصرع موافق مذاق شیخ است. لیکن ظاهر آن است که لفظ آفتاب نسبت به آتشناک بهتر است، چه شبنم به آفتاب نسبت دارد نه به آتش. چه زیراکه پرواز آن به گرمی آفتاب اشهر است. اگر چه از گرمی آتش هم امکان دارد. و بعد از تأمل دریافت شد که روی آتشناک استعارهٔ بالکنایه است و قرینهٔ آن لفظ «ابر» که از قوله «ابر نقاب الخ» است پس محنت معترض در موزون کردن مصرع خودش ضایع ماند.

(قول فیصل ص ۱۹۵)

قاری: اگرچه مراد از «ابرِ نقاب»، عین نقاب است، لیکن ابر مفعول از «برداشتن» نمی‌شود و کس نمی‌گوید ابر را برداشتم یا می‌بردارم. و بنابر آن رفع انتقاد نمی‌شود.

(کلیات قاری ص ۴۸۸)

***

حزین:

حمایل سازمت دست دعای می‌پرستان را

به بدمستی اگر خواهی سری چون تاک برداری

خان آرزو: دست دیگران را حمایل گردن معشوق کردن، خالی از قباحتی نیست.

(تنبیه‌الغافلین ص ۱۴۱)

صهبایی: دست اگر از خود می‌پرستان باشد، این قباحت البته هست. و هرگاه از دعا بود آن راکدام قباحت نام توان نهاد؟ (قول فیصل ص ۱۹۵)

قاری: دست دعای می‌پرستان همان دست می‌پرستان است، که برای دعا بلند می‌شود. و اگر قرار قول صهبایی دست از خود دعا باشد در این صورت «دعا» استعاره می‌شود از شخص معانق که باز دستش حمایل گردن معشوق می‌شود. (کلیات‌قاری،۴۸۷)

***

حزین:

نالیدن بلبل ز نوآموزی عشق است

هرگز نشنیدیم ز پروانه صدایی

خان آرزو: هرچند تذکارِ توارد و ابتذال در دیوان شیخ به حدی ست که انتها ندارد. و مکروه و سوء ادب بلکه سرمایهٔ خجالت خود می‌داند. لیکن سرقهٔ صریح لطفی دیگر

دارد. و از این مضمون ـکه بعینه از شیخ شیرازی است و در دیباچهٔ گلستان واقع است ـ آن حضرت بلاتفاوت بسته. ظاهراً در طفلی خوانده در پیری از یاد رفته. شعر شیخ سعدی این است:

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز
کان سوخته را جان شد و آواز نیامد (تنبیه‌الغافلین ص ۱۴۱)

صهبایی: هرچند جایز است که شیخ را از شعر سعدی ذهول واقع شده باشد و این مضمون در خاطرش نیز خطور کرده اما چون این بزرگ را سرقهٔ مضامین دیگران عادت شده اینگونه تأویلات دور از کار را محل نیست. (قول فیصل ص ۱۹۶)

***

حزین:

به من هوش نگذاشت دشنام تلخت
بــه لب بــادهٔ ارغــوانی نــپاشی

خان آرزو: معنی این بیت وقتی صحیح شود که دشنام و لب یکی باشد.
(تنبیه‌الغافلین ص ۱۴۲)

صهبایی: یکی‌بودن هر دو ضرورت نـدارد. چـه هـرگاه لب شراب بـاشد بـاعث بیهوشی گردیدن دشنام از تحصیل اثر لب تواند بود، نمی‌بینی که خوردن اشیای شراب آلوده بیخود می‌سازد. (قول فیصل ص ۱۹۶)

***

حزین:

شب‌که باهزار افغان در فراق یـوسفِ خـویش
داشــتم بــه ســینه دلی رشک پــیر کـنعانی
غیرتم صلا زد و گـفت: دامـنی بـزن بـه مـیان
تـا بـه‌کـی فـرو مـانده در طـلسم حـرمانی؟
فکـــر زاد راه طـــلب رسم ره‌نـوردان نـیست
بس بـــود شکســـته‌دلی بـــا درست پـــیمانی
زیـــن سروش فـرخـنده هـوش در سماع آمـد
تن ز شوق جانان شـد پـای تـا بـه سر جـانی.

از ادب بـه جـای قـدم دیـده قـطره‌زن کـردم
نـاگـهان بـه پـیش آمـد سهـمگین بـیابانی

خانِ آرزو: از این پنج بیت در سه بیت اول سکته واقع شده که حرف متحرک را به جای ساکن آورده وزن این ابیات «فاعلن مفاعیلن فاعلن مفاعیلن» است هرچند در کلام اساتذه حرف ساکن را به جای حرف متحرک آورده‌اند چنانکه ظهوری گوید:

در بر گرفته ای دل چون خـود آهـنین
وان زلف چون زره را بر سر نهـاده‌ای

این مرد بزرگوار برعکس آورده. هرچه باشد، بر گوشها نهایت گرانی می‌کند. و سلامت طبع از آن کراهت تمام دارد. و نیز در عبارت «یوسف خویش» تا به فک اضافه نخوانند وزن صحیح نمی‌شود. معهذا «هوش در سراغ آمد» طرفه عبارتی است. مدعا آنکه عام متأخرین ایران ـ از عهد میرزا صائب بلکه قدری پیشتر تا این وقت ـ قافیهٔ یای معروف و مجهول به هم جایز داشته‌اند. نه از آن جهت که معروف و مجهول گویا از هم جدا نیستند، بلکه از آن جهت که حرف مجهول در لهجهٔ ایشان نیست و مطلقاً آن را نمی‌دانند. و حق پیش فقیر آن است، که اگر نظر بر اصل مذکور نموده قافیه می‌کردند ـ اگرچه پیش قدما مکروه بود ـ وجه صحت می‌داشت. و چون اینها لهجه را در این باب دخل داده‌اند می‌باید که قافیهٔ غین و قاف و برعکس هر دو نزد ایشان صحیح باشد. چراکه لهجهٔ حال ایشان «غین» «قاف» است و «قاف» «غین». و به همین قسم هرجا الف یا مده واقع شود و نون یا میم بعد از ان، ان را «واو» خوانند. چنانکه زبان را زبون و جان را جون. بر ایـن تـقدیر قافیه «جان» و «مضمون» نیز صحیح باشد. لیکن چه توان کرد چون استادان‌اند حرف بر ایشان گرفتن بیجاست. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۴۳ـ۱۴۲)

صهبایی: توضیح مقال معترض آن است که اشعار مذکوره در بحر هزج مثمن اَشتر است، که وزنش این است: «فاعلن مـفاعیلن فـاعلن مـفاعیلن» دوبـار، پس «فـا»یِ «یوسف خویش» با «قافِ» فراق، عَروض مسبغ باشد که «مفاعیلان» است و «به سینه دلی» و «صلا زد» و «گُف» با اسقاطِ تای فوقانیِ «گفت»، و در راه طلب با دال کلمه زاد و «شکسته دلی» و «به جای قدم» هریک بر وزن «مفاعیلن» سالم پس حرف «فا» در اول و «دال» در ثانی و ثالث و پنجم و «طا» در چهارم و «قاف» در ششم باید ساکن باشد. تا مقابل یای مفاعیلن واقع شود. و چون متحرک است وزن صحیح نبود چـه بـر تـقدیر حرکت حروف مذکوره، آن کلمات بر وزن مفاعلتن خواهد بود و این از «وافر» است نه از

«هزج». چون این معنی دریافتی اکنون گوییم که این اشعار را از این بحر تجویزکردن سهوی است عظیم، که از ماهران فن استغراب تام و استعجاب تمام دارد. چه تمام غزل در بحر مقتضب واقع شده که ارکان اصلی آن «مفعولات مستفعلن مفعولات مستفعلن» است در این مقام «مفعولات» همه جا مطوی است، یعنی «فاعلات» و «مستفعلن» در بعض مقام مطوی است، اَی «مفتعلن» و در بعض مطوی مسبَّغ اَی «مفتعلان» و در بعض، مقطوع اَی «مفعولن» و در بعض مقطوع مسبَّغ اَی «مفعولان» و این به طریق عامهٔ عروضیان است. اما پیش کسانی که ازدیاد چیزی در آخرِ رکنی ـ که چیزی از آخر آن کم کرده باشند ـ مکروه داشته‌اند، «مفعول» از «مفتعلان» مسکن خواهد بود، که عین آن را به سبب توالی حرکات سه گانه ساکن می‌کنند. و وزن هر مصرع اشعار پنجگانه جداجدا به تحریر می‌آید تا ناظرین را ـ که اکثر آنها از مهارت فن عروض عاری باشند ـ تماشای این مقام از کاوش فکر مستغنی گرداند:

شب که با هزار فغان در فراق یوسف خویش	فاعلاتُ مفتعلن فاعلاتُ مفتعلان
داشتم به سینه دلی، رشک پیر کنعانی	فاعلاتُ مفتعلن فاعلاتُ مفعولن
غیرتم صلا زد و گفت دامنی بزن به جهان	فاعلاتُ مفتعلن فاعلاتُ مفتعلان
تا به کی فرو مانده در طلسم حیرانی	فاعلاتُ مفعولن فاعلاتُ مفعولن
فکر زادِ راه طلب رسم ره‌نوردان نیست	فاعلاتُ مفتعلن فاعلاتُ مفعولان
بس بود شکسته‌دلی با درست پیمانی	فاعلاتُ مفتعلن فاعلاتُ مفعولن
زین سروش فرخنده هوش در سماع آمد	فاعلاتُ مفعولن فاعلاتُ مفعولن
تن ز شوق جانان شد پای تا به سر جانی	فاعلاتُ مفعولن فاعلاتُ مفعولن
از ادب به جای قدم دیده قطره‌زن کردم	فاعلاتُ مفتعلن فاعلاتُ مفعولن
ناگهان به پیش آمد، سهمگین بیابانی	فاعلاتُ مفعولن فاعلاتُ مفعولن

و حضرت معترض، مصرعی را ـ که بر وزن «مقتضب مطوی مقطوع» است ـ در «هزج اشتر» تقطیع کرده‌اند و مصاریع باقیه را خواسته‌اند که بر همان وزن فرود آرند و چون این معنی از حیّزِ قدرت بیرون بود مصاریع مذکوره را ناموزون شمردند و استعمال متحرک به جای ساکن قرار دادند، و حال آنکه خود از اصل کار آگاهی نداشتند و بر ماهران فن مخفی نیست که بیت در این بحر به این قدر تفاوت که یک‌جا مطوی و جای دیگر مقطوع بود، ناموزون نشود. و این بعینه مثل جمع‌کردن «متفاعلن» سالم و «مستفعلن» مضمر است در کامل و «مفاعلتن» سالم و«مفاعیلن» مقضوب است در وافر و «فعلاتن» مخبون و «مفعولن» مشعَث است در رمل، و همچنین «فَعِلُن» به کسر عین و «فعْلُنْ» به سکون آن

هم در رمل و هم در متدارک. و دانای این صناعت داند که مابه‌الامتیاز در مقتضب مطوی مقطوع و هزج اشتر، همان تغییر زحاف باشد در بعض مصاریع دیگـر بـرای مـصاریع مشتبه و بس. و نظیر این است استعمال بعض رکن سالم در وافر مجرد و کامل وافی از جهت امتیاز از هزج و رجز در اشعار عرب و تفصیل این از کتب این فن جویند که ذکر آن در این مقام تطویل لاطائل بیش نیست. و آنکه در لفظ «در سراغ آمد» پیچیده‌انـد گـناه کاتب را بر گردن شیخ بیچاره بسته‌اند؛ چه در نسخ صحیحه «در سماع آمد» دیده شد. اَی به وجد آمد. و آنچه گفته‌اند هرچه باشد بر گوشها نهایت گرانی مـی‌کند. هـرگاه خـود اساتذهٔ دیگر مجوز گرانی گوش حضرت شده باشند، اگر شیخ هم شد، چه مضایقه ؟ و جمع یای مجهوله و معروفه: آری قدما جایز نداشته‌اند اما متأخران دست از آن باز نمی‌دارند. لیکن اینقدر هست که در «ردف» بسیار به کار برده‌اند و در «روی» و «وصل» کم. در اینجا در وصل است و طرفه آن است که گفته‌اند که تمیز در عبارت «یوسف خویش» تا به فکِ اضافت نخوانند وزن، صحیح نمی‌شود. از ایشان بایست پرسید که اول گفتن اینکه «از این پنج بیت در سه بیت سکته واقع شده الخ» چه معنی داشت؟ که باز حـرکت «فـای» یوسف را تعرض کرده، به لفظ «نیز» اشاره به بودن اعتراض دیگر نموده‌اند.

(قول فیصل ص ۱۹۹ ـ ۱۹۸ ـ ۱۹۷)

***

حزین:

ایــن یک دو نـفس شـدیم غـمناک عـبث
چــون صــبح زدیم سینه را چـاک عـبث
در وهم گـهی کـه نـیست جـز مـوج سراب
شــادی عـبث و غـم عـبث، ادراک عـبث

خان آرزو: لفظ «ادراک عبث» چقدر خوب واقع شده! (تنبیه‌الغافلین ص ۱۴۴)

صهبایی: هرچند مراد شیخ آن است که ادراکی که به زعم ما وسیلهٔ تـمیز نیک و بد است عبث است. چه تمیز در چیزی مفید باشد که آن چیز در واقع بود و حال آنکه این همه نتیجهٔ وهمی بیش نیست، لیکن حق آن است که در مقابلهٔ شادی و غم، لفظ ادراک عبث است. (قول فیصل ص ۱۹۹)

حزین:

آن نرگس مست تا کبابت نکند
لب تلخ به یک جرعه شرابت نکند
تا نقد وجود را نبازی نبری
ناید آن گنج تا خرابت نکند

خان آرزو: «لب تلخ‌کردن» چه معنی دارد؟ چرا که تلخی و شیرینی که از مذوقات است اوّل در زبان است و بعد از آن در کام و دهان، لب خود اصلاً ادراک شیرینی و تلخی ندارد. و این که لب معشوق را شیرین گویند نه از آن جهت است که ادراک شیرینی می‌کند بلکه بدان جهت است که به مذاق عشاق خوش می‌آید. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۴۴)

صهبایی: معنی تلخی و شیرینی لب از شعرای صحیح‌گو ـ که حرف لبشان در کام جان شیرین و حدیث کم‌اعتباریشان در مذاق انصاف تلخ است ـ باید پرسید که چه می‌گویند؟ بدر چاچی می‌آرد. بدر چاچی:

کام و لب شیرین خود ای دوست مکن تلخ
آندم که ترا بر قدح می نظر افتد

عرفی شیرازی:

چنین که شد لبم از زهر فتنه تلخ مگر
ز مدح داور سلطان لسان شود شیرین
شهی که گر بگشاید دهان درج‌آسا
لب عطارد گوهرنشان شود شیرین
چگونه شیرین گردد ز شُکر دوست لبت
ز کلک من لب معنی چنان شود شیرین (قول فیصل ص ۲۰۰)

***

حزین:

اول نگه تو فتنه‌انگیز نبود
برهم‌زن هنگامهٔ پرهیز نبود
تا نقش نبسته بود یاقوت لبت
با آب، قرانِ آتشِ تیز نبود

خان آرزو:لفظ «قران» در کواکب مستعمل است و نیز لفظ «تیز» زائد محض است.
(تنبیه‌الغافلین ص ۱۴۵)

صهبایی: لفظ «قران» از آن جمله نیست که معنی لغوی آن ـکه مقارن شدن چیزی است به چیزی ـ متروک شده باشد، تا استعمال آن در غیر کواکب نامناسب بود، شعر امام‌الشعرا افضل‌الدین خاقانی شروانی شاهد عدلی است:

مشتی خسیس ریزه که اهل سخن نیند
با من قران کنند و قرینان من نیند

و از اینجاست استعمال لفظ همقران در این شعر حافظ:

رفیق خیل خیالیم و همرکیب شکیب
قرین آتش هجران و همقران فراق (قول فیصل ص ۲۰۰)

خان آرزو: شهر رجب سنهٔ صدر اتفاقاً کلیات شیخ به نظر آمد. اشعاری که در دیوان سابق در آن بود داخل یافتم، چون این هم به مطالعه درآمد شبهاتی ـکه در این نظیر، چه ابیاتی سابق و چه لاحق رو داده ـ باز نوشته آمد. امید از کرم کریم آن است که حل این اشکال به استعانت توجه حضرت شیخ زود دست دهد. (تنبیه‌الغافلین ص ۱۴۵)

این بود آنچه سراج‌الدین علیخان آرزو در انتقاد بر دیوان حزین آورده، از حق نباید گذشت، در بعضی از موارد ایرادهای وی بجاست اما گاه نیز به گفتهٔ صاحب مردم دیده: ستم شریکی است[1] و آزاد بلگرامی، بعضی ازین اعتراضها را پاسخ گفته که ما اکنون سخن او را از تذکرهٔ خزانهٔ عامره[2] نقل می‌کنیم:

آزاد بلگرامی گوید: سراج‌الدین علیخان آرزو رساله‌ای در رد بعضی اشعار نوشته و تنبیه‌الغافلین نام گذاشته، فقیر را بعضی اعتراضات به هم رسیده، همین تقریب محرک تحریر ترجمهٔ شیخ شد.

اول اعتراضی که در آن رساله وارد شده این است: شیخ حزین گوید:

دل بی تو، چو شیشهٔ شکسته
در گریهٔ های‌هاست ما را

۱.مردم دیده، ص ۶۶. ۲.خزانهٔ عامره، ص ۱۹۴.

خان آرزو گوید: لفظ «های‌ها» غالب که جمع‌های نیست و اگر منظور هایهای است به حذف یا، پس مسموع نیست. سندی می‌باید. های‌های و هایاهای شهـرت دارد.»
مؤلف گوید میر سنجر کاشی در قصیده‌ای در منقبت امیرالمؤمنین علی رضی‌الله‌عنه ــ که روی آن الف مقصوره است ــ «هایها» می‌آورد و می‌گوید:

در موج‌خیز دامن من کش کنار نیست
همچون حباب کشتی نـوح است بی‌بـقا
سلمان بدست ارزن اگر دیدیم چـنین[1]
بگریستی بـه حـالتم آنگـه بـه هـایها

شیخ حزین گوید:

گرانجانتر ز شبنم نیست جان ناتوان مـن
اگر می‌بود با من روی گرمی آفتابش را

خان آرزو می‌نویسد: «در ربط این شرط و جزا حیرانم!»
مؤلف عرض می‌کند: وجه حیرت اینکه مصراع اول را جواب شرط دانسته مخفی نماند که گاهی جواب شرط مقدر[2] می‌شود و به قرینه مـفهوم مـی‌گردد. شـیخ سـعدی شیرازی در بوستان فرماید:

خدا کشتی آنجا که خواهد برد
اگر ناخدا جـامه بـر تـن درد

در اینجا ضرورت است که جواب شرط مقدر باشد. مثلاً «چه می‌شود؟» والا ترتب جملهٔ مذکوره بر شرط نمی‌تواند شد و معنی فساد پیدا خواهد کرد، میرزا حسابی نظیری گوید:

در بدخشان لعل اگر از سنگ می‌آید برون
از نـظیر مـا مـی گـلرنگ مـی‌آید بـرون

تقدیر جواب، مثلاً: «چه مضایقه؟» و میرزا صائب می‌فرماید:

تنگ است وقت آن دو لب از خط عنبرین
گـر مـی‌کنی بـه صـاحب بـیدل عـنایق

۱.در اصل: دیدنم. ۲.در اصل: مقدور.

و تقدیر جواب، مثلاً: «بکن!» باینجاست. و نیز می‌فرماید:

وقت نازکتر از آن موی میان گردیده است

مـــی‌کنی رحمـــی اگـر بـر دل افگـار مـرا

و تقدیر جواب؛ مثلاً: «بکن» و نیز می‌فرماید:

از حیاتم نقس پا برکابی مـانده است

می‌رود وقت، بـنالیم اگـر مـی‌آیی

و تقدیر جواب، مثلاً: «بگیر» و بر وفق این قاعده در بیت شیخ حزین جواب شرط مثلاً. «بجا می‌بود» مقدر است و تقدیر جواب شرط در کلام عرب هم می‌آید چنانکه آیهٔ کریمهٔ: «فان کذبوک فقد کذب رسل من قبلک» جزاء شرط مقدر است، ای: «فلاتحزن!» و متنبی گوید:

وَ اِنْ تَفُقِ الاَنـامَ وَ اَنْتَ مِـنْهُم

فانّ المِسْکَ بَـعْضُ دَمِ الغَـزالِ

جواب شرط مقدر است. ای: «فلا اسـتبعاد فی ذلک» چـنانکه در مـطول است. و می‌توان گفت که: «اگر» در بیت شیخ حزین اداة[1] شرط نیست که محتاج جواب باشد؛ بلکه به معنی «کاش» است. چنانکه در کلام عرب «لو» که مرادف «اگر» است به معنی «لیت» هم می‌آید. قاضی بیضاوی در تفسیر آیهٔ کریمهٔ: «لو یعمر الف سنة» می‌نویسد: «ولو بمعنی: لیت» لکن سند «اگر» به معنی «کاش» از کلام فارسی درکار است. فقط قیاس فارسی بر عربی اطمنیان‌خاطر نمی‌بخشد (پایان سخن آزاد بلگرامی).

وی پس از این جوابگـویی، انـتقادهایی بـر خـان آرزو وارد مـی‌کند، در مـورد شعرهایی از شفیعای «اثر» شیرازی که خان آرزو در مجمع النفایس خویش آورده است.

تأثیرپذیری او از شعر دیگران

یکی دیگر از کسانی که به نقد شعرهای حزین پرداخته میرمحمد عظیم متخلص به

۱.در اصل: ادای.

«ثبات» است که پانصد بیت از دیوانِ حزین استخراج کرده و مدعی است که مضامین و یا عین ابیات از آن دیگران است. واله داغستانی مقداری ازین انتقاد را نیز در تذکرهٔ خویش آورده که اکنون به نقل آن مبادرت می‌شود:

«همچنین سیدزادهٔ عزیزالقدر میرزا محمدعظیم متخلص به «ثبات» خلف‌الصدق میرمحمد افضل متخلص به «ثابت» پانصد بیت از دیوان شیخ برآورده که مضامین آنها از دیگران است و باعث بر این امر این شد که شخصی از اعزه بیتی از افکار میرافضل ثابت را به تقریبی در خدمت شیخ نوشته بود ایشان در جواب نوشتند که «قطع نظر از بی‌رتبگی این بیت مضمونش از فلان شاعر است» که میرمحمد عظیم آن رقعه را دیده، عرق حمیتش بحرکت آمده در چند روز پانصد بیت شیخ را ضایع کرد. از آنها نیز قلمی می‌گردد تا از تهمت افترا معرا باشد:

حزین:

ساکن درای قافلهٔ ما نشد حزین!

در هجر و وصل این دل نالان به ما نساخت

صائب:

در هجر و وصل کار دل ما تپیدن است

دایم بیک قرار بود بیقرار ما

حزین:

زلفت به مددکاری آن لب نمکی چند

با مشک به هم کرد و به داغ دل ما ریخت

به جنبه از تق اوحدی است.

حزین:

به هم برزدم بی‌تو دیر و حرم را

ندانم کجایی که جویم نشانت

ولی محمدخان مسرور:

جستیم ترا در حرم و دیر نبودی

ای نور دل و دیدهٔ مسرور کجایی؟

حزین:

خـاکـم بـباد رفت و ز یـادم نمـی‌روی

عشق آن خیال نیست که از دل برون شود

میرزا جلال اسیر:

خام به باد رفت و ز یـادم نمـی‌روی

پنداشتم که از تو جدا می‌توان شدن

حزین:

بارغم عشق تو، مرا پشت دوتا کـرد

در شهر چو ماه نوم انگشت‌نمـاکـرد

مولوی جامی:

میل خم ابروی توام پشت دوتا کرد

در شهر چو ماه نوم انگشت‌نمـاکـرد

حزین:

نهفته‌ام به خموشی خیال روی تـرا

مباد کز نـفسم بشـنوند بـوی تـرا

مولانا شهید قمی:

دل و جان من گلستان شده از خیال رویش

نـزنم نـفس مـبادا شـنوند خـلق بـویش

حزین:

سلوکم در طریق عشق با یاران به آن آمـد

که مور لنگ همراهی کند چابک‌سواران را

ملامحمد صوفی:

چنانم بـا رفـیقان در ره عشـق

که مور لنگ با چـابک‌سواران

حزین:

سراپا دیـده شـد آیـینهٔ دل

که حیران سراپای تو بـاشم

به جنبه از میرزا جلال است.

حزین:

خارترم که بارم بر دوش باغ و گلخن

دهقان بیمروت بیجا دماند ما را

افصحی انصاریِ هروی[1]

خارترم که تازه ز باغم درودهاند

محروم بوستانم و مردود آتشم

حزین:

ز مژگانم ساختم گلگون چنان روی بیابان را

که داغ لاله کردم مردم چشم غزالان را[2]

سواد دیدهٔ من صورت نقش نگین دارد

ز بس افشردهام بر چشم اشکآلود مژگان را

میرزا طاهر نصرآبادی هر دو بیت را بیکم و کاست به نام فایض ابهری نوشته است.

حزین:

در مجلس ما خون دل است اینکه بجام است

هر قطره که از دل نتراوید حرام است

شفائی:

باده کز خون نبود آفت جام است اینجا

هرچه افشردهٔ دل نیست حرام است اینجا

حزین:

تنگ است اگر به غمکدهٔ شهر جا حزین!

از دست ما که دامن صحرا گرفته است؟

۱.نام این شاعر فصیحی هروی است رک: تذکرهٔ نتایج الافکار ۵۳۹ و ص ۲۴۷ تذکرهٔ نصرآبادی و آتشکدهٔ آذر ص ۱۵۴، این بیت هم از روی این تذکرهها تصحیح شد. در اصل بجای بوستان دوستان بود.

۲.در تذکرهٔ نصرآبادی ص ۳۴۸، پردهٔ چشم غزالان آمده.

صائب:

مـــا را بـــه شهـــر گـــر نگـــذارنـــد عـــاقلان
از دستِ مـــا کـــه دامـــنِ صـــحرا گـــرفته است

حزین:

یـــاد وصـــلی کـــه دل از هـــجر خـــبردار نـــبود
در مـــیان ایـــن تـــن ویـــرانشـــده دیـــوار نـبود

حاجی فریدون سابق:

در ازل بـــا یـــار وصـــل بی‌حـــجابی داشـــتیم
جـــسم خـــاکـــی در مـــیان مـــا و او دیـــوار شـد

حزین:

ســـودای زلف یـــار بـــه دیـــوانگـــی کشـــید
فکـــری کـــه در دمـــاغ بمـــاند جـــنون شـــود

صائب:

صـــائب از انـــدیشهٔ آن زلف و کـــاکـــل درگـــذر
فکـــر چـــون بســـیار در سر مـــاند ســـودا مـــی‌شود

حزین:

تـــا کـــی ز ســـیل هـــر مـــژه‌ام ســـیل خـــود رود
یک ره ز دل درا، کـــــه غـــــم از دل بـــرون رود

اهلی شیرازی:

هـــرچـــند کـــه از جـــور تـــوام خـــود رود از دل
از در چـــــو درآیـــــی هـــــه بـــیرون رود از دل

حزین:

چـــند پـــرسی نگـــهش بـــا دل افگـــار چـــه کـــرد؟
بـــرق بی‌تـــاب، عـــیان است کـــه بـــا خـــار چـــه کـــرد

صائب:

برق را در نظر آور به خس و خار چه کرد
تا ببینی به من آن شعلهٔ دیدار چه کرد

حزین:

بیقدر شود رشته چو خالی ز گهر شد
کو عشق که آویزهٔ مژگان شودم اشک

کلیم:

تا شد مژه بی‌اشک، فتاد از نظر من
اکنون چه کنم رشته که روزی گهری داشت؟

حزین:

ز فیض خط، بهار حسن گردد از خزان ایمن
ز صرصر نیست پروایی چراغ زیر دامان را

صائب:

فروغ حسن از خط بیش گردد لاله‌رویان را
که خاموشی بود کمتر چراغ زیر دامان را

حزین:

از چشمهٔ خورشید لبی تر نتوان کرد
منت، کَلَفْ اندود نماید رخ مه را

غنی:

کاسهٔ خود پر مکن زنهار از خون کسی
داغ از احسان خورشید است در دل ماه را

حزین:

درمی‌کشی، نگار من، از بس حجاب داشت
پیمانه در کفش عرق آفتاب داشت

راقم:

از بسکه درگرفتن ساغر حجاب داشت
مینا بجای می عرق آفتاب داشت

حزین:

تا قصهٔ عشق تو درآمد به نوشتن
بیچاک ندیدیم گریبان قلم را

صائب:

از بخت سیه نیست گریز اهل رقم را
بی‌چاک ندیدیم گریبان قلم را

حزین:

عشق در دل، چه خیالی است که پنهان گردد
پرده‌پوشی نتوان آتش سوزانی را

کاشی:

عشق جانسوز به تدبیر نگردد پنهان
همچو آن آتش سوزنده که خس‌پوش کنند

حزین:

گوشی نشنیده‌ست صفیر از قفس ما
چون شمع به لب سوخته آید نفس ما

وحید:

نشنید کس در آتش عشقت فغان ما
مانند شمع سوخت صدا در زبان ما

حزین:

عنان‌ریز است از هر سو سپاه عشق در دلها
نپرسد سیل بی‌زنهار هرگز راه منزلها

صائب:

عشق از ره تکلیف بدل پا نگذارد
سیلاب نپرسد که ره خانه کدام است

حزین:

در کوچهٔ آن زلف مده راه صبا را
آشفته مکن مشت غبار دل ما را

صائب:

در زلف مده راه دگر باد صبا را
زین بیش ملرزان دل آسودهٔ ما را

حزین:

ما چون ز خرابات جهان پاک برآییم
آلوده برون رفت ز جنت پدر ما

خواجه حافظ:

جائی که برق عصیان بر آدم صفی زد
ما را چگونه زیبد دعوی بی‌گناهی

حزین:

جان و دل غفلت‌زده باری شده ما را
این خواب گران، سنگ مزاری شده ما را

ناصح تبریزی:

در زندگی، بمرگ کشیده است کار ما را
خواب گران ما شده شمع مزار ما

حزین:

اینقدرها نبود بانگ جرس سینه‌خراش
پی این قافله گویا دل نالانی هست

اقدس[1]

به پای ناقه‌خروشان دل شکستهٔ کیست
که این صدا، به صدای جرس نمی‌ماند

حزین:

در موج‌خیز فتنه، حزین آرمیده‌ام
آب گهر ز شورش توفان خبر نداشت

صائب:

دل روشن از انقلابست ایمن
ز توفان خبر، آب گوهر ندارد

حزین:

مجنون مرا شور تو بی‌پا و سرانداخت
کوه غم عشق تو مرا از کمر انداخت

عزیزی قزوینی:

اندوه فراق توام از پای درآورد
کوه غم عشق تو مرا از کمر انداخت

حزین:

ما در چه شماریم که گردون سبکسیر
خود را به صف آبله‌پایان تو بسته است

صائب:

همه عالم به تمنای تو سرگشته چو من
فلک پیر در این بادیه یک آبله‌پاست

۱. صحیح آن اقدسی است زیرا بیت همه جا به نام اوست ر. ک: آتشکدهٔ آذر ص ۸۸ و تذکرهٔ شمع انجمن ص ۶۵. اقدس نام شاعری شوشتری است که شرح حالش در شمع انجمن ص ۳۸ امده است و این بیت از او نیست.

حزین:

حرفی از سوز دل او به لب آورد حزین
یک سخن شمع‌صفت ورد زبان است که بود

کلیم:

جز حرف عشق نیست سراسر بیان ما
چون شمع یک سخن گذرد بر زبان ما

حزین:

بهر کشور وفا را عمرها شد عرضه می‌دادم
متاع بی‌بهای ما، خریداری نمی‌دارد

کلیم:

در چارسوی دهر، خریدار وفا نیست
با آنکه متاعی است که ایام ندارد

حزین:

دلی دارم که رنگ از پرتو مهتاب می‌بازد
چه خواهم کرد اگر آن آتشین‌رو بی‌نقاب آید

صائب:

سپند ما ز مهتاب حوادث رنگ می‌بازد
چه خواهم کرد اگر آن آتشی جولان شود پیدا

حزین:

نمی‌گردد دل سرگشته ظرف کبریای تو
شکوه بحر کی در خلوت تنگ حباب آید

صائب:

شکوه بحر چه سازد به تنگنای حباب
سپهر بی‌سروپا ظرف کبریای تو نیست

حزین:

در این بزم گفتم به گوش سپندی
که گر مرد عشق نگهدار پا را

صائب:

بشنو ز من ترانهٔ غیرت‌فزای را
گر مردی ای سپند! نگهدار پای را

حزین:

چو چشم آینه حیرانم از جمال کسی
پری به شیشهٔ دل دارم از خیال کسی

طالب آملی:

منم که می‌خورم از نشأهٔ جمال کسی
پری به شیشهٔ دل دارم از خیال کسی

حزین:

محو سبک عنان مژهٔ کافرت شوم
رنگین نشد به خون دو عالم عنان تو

صائب:

چشم بددوز مژگان سبکدست تو باد
که به خون دو جهان سرخ نشد پیکانم

واله:

ای وای بر اسیری کز یاد رفته باشد
در دام مانده باشد صیاد رفته باشد

ظهوری:

بر آن ناتوان صید بیداد رفت
که در دام از یاد صیاد رفت

علینق کمره‌ای[1]

رحم است بر آن مرغ گرفتار که از وی

صیاد شود غافل و در دام بمیرد

حزین:

خاک بی‌سرمایه مجنون و خراب افتاده بود

برفشاندی دست و دل دریا و کان آمد پدید

صائب:

خاکدان دهر، مفلس بود از نقد مراد

دستها بر هم زدی دریا و کان آمد پدید

حزین:

بر کالهٔ دل باشدش آویزهٔ دامان

آهی اگر از سینهٔ افگار برآرم

طالب آملی:

صد لخت جگر باشدش آویزهٔ دامان

هر ناله که از سینهٔ افگار برآرم

حزین:

چون برگ گل که آید با آب جو ز گلشن

با اشک پارهٔ دل از چشم من برآید

قاسم اردستانی:

بر راه دیده می‌گذرد پاره‌های دل

مانند برگ گل که به آب روان دهند

حزین:

در، خانهٔ غارتزده را بازگذارند

تا روی تو رفت از نظرم خواب ندارم

۱.در اصل: گمره.

میلی:

چون در خانهٔ غارتزده چشمم باز است
تا سپاه مژه را رهزن خوابم کردی

حزین:

هجران‌رسیده کی برد از روزگار فیض
شاخ‌بریده را نبود از بهار فیض

کلیم:

قطع امید کرده نخواهد نعیم وصل
شاخ بریده را نظری بر بهار نیست

حزین:

اول غم عشق اینهمه دشوار نمی‌بود
دوران تو نو ساخته آئین کهن را

حیدر کلوچ[1]:

زین پیش نبود اینهمه بیداد بتان را
در عهد تو این شیوه و آیین شده پیدا

حزین:

سوزد شب و آسوده بود روز، خوشا شمع
قد احرقنی هجرک لیلا و نهارا

مولوی جامی:

مرا با شمع نسبت نیست در سوز
که او شب سوزد و من در شب و روز

حزین:

افزود خواب غفلت زاهد چو پیر شد
موی سفید در رگ این طفل شیر شد

۱. اصل: کلوخ، در تحفهٔ سامی کلیچه آمده است. ر.ک: تحفهٔ سامی ص ۱۱۴ و مقالات الشعراء، ص ۱۸۵.

صائب:

چنانکه شیر کند خواب طفل را شیرین
فزود غفلت من از سفید موئیها

حزین:

اگر نسیم نباشد که زلف بگشاید
به عاشقان رخ معشوق را که بنماید؟

ابوعلی شرف:

گر باد نبودی سر زلفش که گشودی
رخسارهٔ معشوق به عاشق که نمودی؟

حزین:

از بس گذشت بی‌تو به ما تیره روزگار
روشن نشد که روز و شب ما کدام بود

خالص:

از بس که تیره می‌گذرد روزگار من
در چشم من، همیشه، شب و روز من یکی است

حزین:

بزندان غریبی بایدش خونِ جگرخوردن
نمی‌بایست یوسف از چهِ کنعان برون آید

صائب:

اگر این است انصاف و مروّت کاردانان را
چه افتاده‌ست یوسف از چه منعان برون آید

حزین:

سراپا ناز من از تربتم دامنکشان مگذر
مبادا غافل از خاکم برآرد آرزو دستی

سامی:

ز خاک تربت سامی چنین دامنکشان مگذر
که دارد در تمنای تو بیرون از کفن دستی

حزین:

شمع را شعله مسلسل ز دل آید بیرون
آه جانسوختگان متصل آید بیرون

کلیم:

چون شعلهٔ شمع نگسسته‌ست ز هم آه
بر راستی این سخنم شمع گواه است

حزین:

چو شق شد پردهٔ پندار دل با یار پیوندد
خودی چون محو شد، از پیش ره برخاست حایلها

صائب:

پردهٔ پندار سدّ راه وحدت گشته است
چون حباب از خود کند قالب تهی دریا شود

حزین:

هر راهروی می‌رسد انجام به منزل
دل بسکه تپیده است به آرام رسیده است

صائب:

مباش ای رهنورد عشق فارغ از تپیدنها
که در آخر بجایی می‌رسد از خود رمیدنها

حزین:

تا لعل لب او به لب جام رسیده
جان بر لبم از رشک بناکام رسیده

آشنای عنایتی:

از هر پیاله‌ای که تو بگرفته‌یی ز غیر
جانم هزار مرتبه بر لب رسیده است

وصلی رازی[1]:

تا آن لب میگون به می ناب رسیده
صد قافله جان بر لب احباب رسیده

حزین:

کار سپند دل را انداختم به آتش
جز عشق، مشکل ما مشکل گشاندارد

وله:

ما و تو در حقیقت چون آتش و سپندیم
ای عشق از تو آید مشکل‌گشائی ما

وله:

از کار دل به عشق گره باز می‌شود
این دانهٔ سپند به آتش نثار کن

صائب:

عشق است غمگسار، دل دردمند را
آتش گره ز کار گشاید سپند را

حزین:

حصار عافیتم چون حباب خاموشی‌ست
کشیدن نفسی می‌کند خراب مرا

مفید بلخی:

در این محیط پرآشوب چون حباب مفید!
بنای عافیت ما حصار خاموشی‌ست

۱. کذا و شاید وصلی رازی، که ظاهراً همان وصلی تهرانی (شاعر قرن دهم) است.

لازم به تذکر نیست که مقداری از انتقادهای این شاعر بر حزین وارد است و قابل‌انکار نیست. اما مقداری از این نزدیکیهای مضمون را در دیوان بیشتر شاعران می‌توانیم بیابیم. حتی در دیوان حافظ. و اگر بخواهیم چنین به حساب مضامین رسیدگی کنیم حساب بعضی از شعرای روزگار خودمان چنان پاک می‌شود که تنها دفتر سفید اشعارشان برای آنها خواهد ماند!

مقداری دیگر ازین ابیات که مصرع یا یک بیت به تمامی است و در دیوان حزین آمده پیداست که از باب تضمین است وگرنه روشن است که مثلاً شعر صائب در آن دوره چنان شهرتی داشته که هیچکس به فکر سرقت آن نمی‌افتاده است.

غزل ها

یادگار ما

در عشق شد به رنگِ دگر روزگار ما
تغییر رنگِ ماست خزان و بهار ما

از خویش می‌رویم سبکتر ز بوی گل
بر طرف دامنی ننشیند غبار ما

ابر بهار، در عرق شرم غوطه زد
از مایه‌داریِ مژهٔ اشکبار ما

مانند گرد ـ کز رم آهو شود بلند ـ
آرام، می‌رمد ز دل بیقرار ما

از تاب رشک در جگر لاله خون کند
داغ تو، گر بهار کند در کنار ما

همچون سپند زآتش شوق تو می‌تپید
روزی که داشت خانه به خارا شرار ما

رفتیم و مانده است به جا، چون قلم، **حزین!**
بر صفحهٔ زمانه، سخن یادگار ما

در چمن

از رفتن دل نیست خبر اهل وفا را
آنکس که ترا دید نداند سر و پا را
اول، غم عشق اینهمه دشوار نبوده‌ست
دوران تو، نو ساخته آیین جفا را
تا باد صبا، بوی ترا در چمن آرد
برداشته هر شاخ گلی دست دعا را
در کوی تو، دیگر به سرافرازی ما کیست
گر عشق کند خاک به راهت سر ما را
غمّازی راز دل عشاق نکو نیست
زنهار! در آن طرّه مده راه صبا را
عمری است **حزین** را کف امید فراز است
امّید که محروم نسازند گدا را

بالین

تا سرمه کشد چشم ملامتگر ما را
غیرت سرپا زد کف خاکستر ما را
خوش دردسری می‌کشم از درد ندانم
بالین ز دم تیغ که باشد سر ما را
این خامه که چون شمع زآتش‌نفسان است
رشک پر پروانه کند دفتر ما را
بی منت زلفی، رود از خویش حواسم
حاجت به سیاهی نبود لشکر ما را

شوری که **حزین** در دل از آن پسته دهانست
آرد به سخن کلک زبان‌آور ما را

دیر و کعبه

چو لاله با چمن حسن و عشق خوست مرا
می مجاز و حقیقت به یک سبوست مرا
ز نکهت نفسم می‌دمد بهار که دل
زداغ عشق تو، چون نافه، مشکبوست مرا
بگرد بام و درم، دیر و کعبه می‌گردد
از آن زمان که به درگاه عشق روست مرا
ز خود تهی شده‌ام، چون نی و ز ناله پرم
خروش درد تو پیچیده در گلوست مرا
عقیق صبر زبانم به کام حسرت سوخت
مکیدن لب لعل تو آرزوست مرا
گدای عشقم و ناید فرو به مهر سرم
میِ چو آتشِ سوزنده در سبوست مرا
به راه صبح ندارم چراغ دیده **حزین!**
که داغ بر جگر و سینه بی‌رفوست مرا

گلگشت چمن

از نالۀ عاشق چه خبر بلهوسی را
آری خبر از درد کسی نیست کسی را
زخم دل نالان مرا چاره محال است
مرهم چه نهی سینۀ چاک جرسی را

گلگشت چمن گر به زغن گشت مسلّم
در بسته به ما داد محبت قفسی را
رفتند، چو باد سحری، خرده شناسان
چون گل، به دعا می‌طلبم، همنفسی را
با پردهٔ گوشی نشود ساز خروشم
در خاک برم حسرت فریادرسی را
رفته‌ست **حزین** از گرهت تا زده‌ای دم
حیف است غنیمت نشماری نفسی را

سوخته دامان

عشقت آمیخت به دل درد فراوانی را
ریخت، در پیرهنم، خار بیابانی را
نام پروانه مکن یاد که نسبت نبود
با من سوخته دل، سوخته دامانی را
هر چه خواهی بکن از دوری دیدار مگو
وحشت‌آباد مکن خاطر ویرانی را
عشق در دل، چه خیال است که پنهان گردد
پرده‌پوشی نتوان آتش سوزانی را
دستم از دامن دلدار، جدا ماند **حزین!**
چکنم گر نکنم پاره گریبانی را

نگاه ناتوان

به خون خلق دادی دست چشم سر گرانت را
بنازم زور بازوی نگاه ناتوانت را

نمی‌آید صبا از خاک دامنگیر کوی تو
که خواهد بعد ازین پرسید حال بی‌کسانت را؟
حضور انجمن در وصل یاران است ای بلبل!
خزان غارتگر باغ است، بردار آشیانت را!
نیاید شکر بوی پیرهن از پیر کنعانی
به چشم من چه منّتهاست خاک آستانت را!
حزین خسته دل، از شکوه لب را بسته می‌دارد
محبت مهربان سازد دل نامهربانت را

مرحلهٔ ما

طی می‌شود از مصرع آهی گلهٔ ما
طالع به وصال تو نویسد صلهٔ ما
شایستهٔ برق است به صحرای ملامت
خاری که به خون تر نشد از آبلهٔ ما
پیرانه سر آزادگی از عشق نداریم
رگها شده در گردن ما سلسلهٔ ما
ای بی‌خبران! پای طلب رنجه مسازید
نزدیکتر از ماست به ما، مرحلهٔ ما
گر موج زند بر لب ما تلخی عالم
هرگز نزند چین به جبین حوصلهٔ ما
یاران سبک‌سیر، رسیدند به منزل
چون نقش قدم، مانده به جا قافلهٔ ما
دستان‌زن مستیم **حزین**! تا نفسی هست
از عشق نکو نام بود سلسلهٔ ما

لب شکرگزار

جان و دلِ غفلت زده باری شده ما را
این خوابِ گران، سنگ مزاری شده ما را
تا قدر جفای تو ندانی که ندانیم
هر زخم، لب شکرگزاری شده ما را
ما از دل صد پاره چه فیضی که نبردیم
در کنج قفس، باغ و بهاری شده ما را
آسایش ما در غم آن موی میانست
کز محنت ایام، کناری شده ما را
در دهر **حزین** از نی کلکت به نواییم
امروز در این غمکده یاری شده ما را

نقش قدم

کشم آهی ز دل کامشب برد از دیده خوابش را
گذارد نعل در آتش سمندِ پرشتابش را
گرانجان‌تر ز شبنم نیست جسم ناتوان من
اگر می‌بود با من روی گرمی آفتابش را
دلی در دست بی‌پروا نگاهِ غافلی دارم
که در آتش ز خاطر می‌برد مستی کبابش را
به خاک راهش از نقش قدم افتاده‌تر بودم
چنان برداشت از خاکم که بوسیدم رکابش را
حزین جان داد و نشنید آیتی از لعل خاموشت
نپرسیدی چرا دیرآشنا، حال خرابش را؟

دولت بیدار

نَبَرد جلوهٔ گل جانب گلزار مرا
می‌بَرَد نالهٔ مرغان گرفتار مرا
برده دل را و سر غارت ایمان دارد
نگه شوخ تو آورده به زنهار مرا
بود آیا که شبی باز به خوابش بینم
شمع بالین شود آن دولت بیدار مرا
سر همچشمی خورشید ندارم چو مسیح
بگذارید در آن سایهٔ دیوار مرا
ابر هرگز نکند دامن دریا خالی
دل کجا می‌شود از گریه سبکبار مرا
بسکه ابنای جهان جمله دنی‌طبعانند
از بها می‌فکند جوشِ خریدار مرا
افعی نرم‌نما دشمن جان است **حزین!**
حذر افزون بود از مردم هموار مرا

دست رعشه‌دار

سفید کرد غمت دیده‌های تار مرا
بود سیاهی زلف تو روزگار مرا
چو شمع، سوز دل خود، مرا تمام کند
به دیگری نگذارد غم تو، کار مرا
ز رستخیز نخیزد زجا، مگر که دگر
هوای گرد تو گشتن بود غبار مرا

همیشه ریشهٔ نخلم ز گریه بود در آب
سموم هجر فروریخت برگ وبار مرا
ز تندباد نلرزد، چو شاخ سنگین شد
رواست رطل گران دست رعشه‌دار مرا
به شمع وادی ایمن گشوده دیده کلیم
ندیده بود مگر آتشین‌عذار مرا
خمار در سر و چون چشم یار بیمارم
خبر دهید زمن مست هوشیار مرا
خوشم که ناوک آن غمزه خسته است **حزین!**
دل فکار مرا جان بیقرار مرا

قافلهٔ لاله

گوشی نشنیده‌ست صفیر از قفس ما
چون شمع به لب سوخته آید نفس ما
با قافلهٔ لاله در این دشت رفیقیم
گلبانگ خموشی است فغان جرس ما
کوتاه صفیرم قفسم را بگذارید
جایی که رسد ناله به فریادرس ما
افتاده **حزین** از سر آن زلف رساتر
در جلوه گری خامهٔ مشکین نفس ما

خطر عقل

افسر شاهی ما، بی‌سروسامانی ما
گوشهٔ خاطر ما، ملک سلیمانی ما

چه غم از سیل حوادث دل دریا دارد
یاد ساحل نکند کشتی توفانی ما
خویش تا گم نکنی راه به جایی نبری
خضر را هست در این بادیه حیرانی ما
شور سیلاب به ما خانه به دوشان چه کند؟
سیل اشک است که دارد سر ویرانی ما
خطر عقل فرومایه فزون از جهل است
وای بر دانش ما آه ز نادانی ما!
گرچه آشفته و شیدایی یاریم چو زلف
دل جمعی‌ست گرفتار پریشانی ما
غم هجران تو، مستغرق وصلم دارد
غنچهٔ راز بود سر به گریبانی ما
به لب از غنچه **حزین** مهر خموشی زده‌اند
عندلیبان همه در فصل غزلخوانی ما

مشکل‌گشایی عشق

گیرد شرار، غیرت از بی‌بقایی ما
برق آستین فشاند بر خودنمایی ما
ای عجز همتی کن تا بال‌وپر بریزم
صیاد ما ندارد فکر رهایی ما
هرچند ما و شبنم از پا فتادگانیم
دارد سراغ جایی بیدست و پایی ما
ما و تو در حقیقت چون آتش و سپندیم
ای عشق! از تو آمد مشکل‌گشایی ما

ای برهمن نداری در پیش ما وقاری
برتر نشیند از کفر، زهد ریایی ما
گر دیر و کعبه دادیم، درگاه عشق داریم
آن آستان نرنجد از جبهه‌سایی ما!
جانا خبر نداری از عاشق **حزینت**
داد از جراحت دل آه از جدایی ما!

آرزوی تو

نهفته‌ام به خموشی خیال روی ترا
مباد کز نفسم بشنوند بوی ترا
ز سنگ محتسب شهر غم مخور ساقی!
سپرده‌ایم به پیر مغان سبوی ترا
اگر غلط نکنم حرف ما و من غلط است
شنیده‌ام ز لب خویش گفتگوی ترا
شده‌ست شیفته بلبل به باغ و حور به خلد
ندیده‌اند گلستان رنگ و بوی ترا
اگر بدامن وصل تو دست ما نرسد
کشیده‌ایم در آغوش، آرزوی ترا
چه خوش بود که نماید به ما دلت راگرم
محبتی که با ماگرم ساخت خوی ترا
به طور عشق **حزین**! آستین‌فشان گردد
کلیم اگر شنود طرزها یهوی ترا

آب زندگی

شتابان از جهان چون برق، رفتن خوش بود ما را
که از داغ عزیزان نعل در آتش بود ما را
گریبان را به چنگ عقل‌دادن نیست دانایی
درین وادی، جنونی تا گریبان‌کش بود ما را
لب تفتیده را چون خضر تنهاتر نمی‌سازم
که آب زندگی ــ بی دوستان ــ آتش بود ما را
کتان طاقتی از رشتهٔ جان سخت‌تر باید
که تابِ دیدنِ آن عارضِ مهوش بود ما را
حزین! از باغ دل، روید اگر نخل تمنایی
خیال جلوهٔ آن شعلهٔ سرکش بود ما را

مستی دنباله‌دار

از چاره عاجزم مژهٔ اشکبار را
ساکن چسان کنم رگ ابر بهار را
نتوان ستردن از دل خون گشته داغ عشق
ناخن عبث مزن جگر لاله‌زار را
دایم، شمرده، از دل روشن‌ضمیر خویش
چون صبح، می‌زنم نفس بی‌غبار را
دل در کفن ز شوخی مژگان کافری
آورده در تپش رگ سنگ مزار را
تا تن بجاست جوهر جان را صفا مجوی
آیینه در غبار بود زنگبار را

روزی که شد خمار غمت قسمت **حزین**
چشم تو برد مستی دنباله‌دار را

پس از فرهاد

پس از ما تیره‌روزان روزگاری می‌شود پیدا
قفای هر خزان، آخر بهاری می‌شود پیدا
مکش ای طور! با افسرده‌حالان گردن دعوی
که در خاکستر ما هم شراری می‌شود پیدا
پس از فرهاد، باید قدر این جان سخت دانستن
که بعد از روزگاری مرد کاری می‌شود پیدا
منِ خونین‌جگر از بسکه با خود داغ او بردم
کنی هرجا به خاکم، لاله‌زاری می‌شود پیدا
به استغنا، چنین مگذر زمن ای برق سنگین‌دل!
مرا در آشیان هم مشت خاری می‌شود پیدا
فراموشم نخواهد کرد آن سرو روان اما
بهار رفته بعد از انتظاری می‌شود پیدا
حزینار خویشتن را از میان گم گشته انگاری
درین دریای بی‌پایان، کناری می‌شود پیدا

آفتاب زندگی

حلاوت در مذاقم نیست آب زندگانی را
نفس باشد رگ تلخی شراب زندگانی را
کس از سیل سبکسر، پایداری چون طمع دارد
عنان پیچیدنی نبود شتاب زندگانی را

ز بار روزگار زندگی جانی به لب دارم
رساندم بر لب بام آفتاب زندگانی را
عیان گردد به روز مرگ چون بیدار خواهی شد
نباشد حاجت تعبیر، خواب زندگانی را
ورق گرداندن باد خزان سازد پریشانش
عبث شیرازه می‌بندی کتاب زندگانی را!
سبوی تشنه، می را می‌کند با خاک ره یکسان
سفال تن، به خشکی بست آب زندگانی را
خبر کی باز گوید آنکه از خود بی‌خبر باشد
نمی‌پرسند از عاشق حساب زندگانی را
حزین! از خامی مشرب، بیابانْ مرگ خواهی شد
چه از پی میروی موج سراب زندگانی را؟

شفق صبح

برق بگریخت نفس سوخته از کشور ما
شعله گردی است که برخاست ز خاکستر ما
اینکه در دامن صحرای جنون می‌بینی
لاله نَبْوَد، که گل انداخته چشم تر ما
زندگی‌بخش بود، مرده دلان را، چو مسیح
مگذر از فیض صفای دم جانپرور ما
گریه ساکن نکند آتش ما را در عشق
شعله یک نیزه گذشته‌ست چو شمع از سر ما
باده از پردهٔ شب ساقی ما صاف کند
شفق صبح بود دُردِ تَهِ ساغر ما

کیست کز پنجهٔ خورشید برآرد شبنم
دل، به افسانه، جدا کی شود از دلبر ما
لب اگر باز کنی، چهره اگر بنمایی
گل کند جنت ما موج زند کوثر ما
این سیاهی، به سرما، نه ز داغ است **حزین**
پرتو انداخته بر تارک ما اختر ما

یادگار گل

شور دلهابود ترانهٔ ما
نمک دیدگان فسانهٔ ما
دست‌پروردگان صیادیم
قفس ماست آشیانهٔ ما
سر رفعت به عرش می‌ساید
عَلَمِ آهِ عاشقانهٔ ما
خرد افتاده بود صبح ازل
بیخود از بادهٔ شبانهٔ ما
یادگار هزار رنگ گل است
خس و خاشاک آشیانهٔ ما
در محبت دراز باد **حزین!**
عمر غمهای جاودانهٔ ما

بهار اشک

به هند، گشته زمینگیر ناتوانی ما
رسیده است شبِ صبحِ زندگانی ما

کجاست طایر قدس آشیانه‌ای که زند
ز شاخ سدره صفیری به همزبانی ما؟
به ما قفسْ‌وطنان نوبهار می‌خندد
خزان رسید و نشد فصل گل‌فشانی ما
سفر به سایهٔ آن سرو پایدار کنیم
اگر کمی نکند عمر جاودانی ما
کنار و جیب دو عالم بدست چاک افتد
اگر ز پرده برآید غم نهانی ما
خزان چهرهٔ ما رشک لاله‌زار شود
اگر بهار کند اشک ارغوانی ما
نشاط باغ، به ما تلخْ شیونان نرسد
رمیده طایر عیش از هم‌آشیانی ما
اگر چه رخصتِ گفتن نداشتیم **حزین!**
هزار نکته فرو خواند بی‌زبانی ما

عکس اندیشه

شده گویا، به عشق، تالَب ما
عقل پیر است، طفل مکتب ما
عکس اندیشه‌ها نمایان است
بسکه صاف است آب مشرب ما
هست گویا سوادِ طرهٔ تو
خوش دراز است دامن شب ما
شده تسلیم دل به یار **حزین!**
نبود در میانه مطلب ما

سایهٔ جنون

دهقان نَبَرد حاصلی از بوم و بر ما
سرویم و بود عقدهٔ خاطر ثمر ما
از قطره‌زدن باز فتد روز نخستین
گر ابر شود همسفر چشم تر ما
از ناز کُلَه گوشه به خورشید شکستیم
افکنده جنون، سایهٔ داغی به سر ما
دیگر لبش از شادی دل، غنچه نگردید
هر زخم که خندید به روی جگر ما
دستی که میَم‌داد، ترا بست به خشکی
زاهد! چه زنی طعنه به چشمان تر ما
ما چون ز خرابات جهان پاک برآییم؟
آلوده برون رفت ز جنت پدر ما
خواهیم **حزین** آنقدر از خویش رمیدن
کاواره به جایی نرساند خبر ما

غم پنهانی

از زلف تو داریم پریشانی خود را
وز آینهٔ روی تو، حیرانی خود را
دیگر چو من امروز به رنگین‌سخنی نیست
از لعل تو دارم گهرافشانی خود را
جایی که اثر نیست، فغان هرزه‌داریی است
دل باکه سراید غم پنهانی خود را؟

تنها بگدازیم من و شمع، وگرنه
دارد همه‌کس فکر تن‌آسانی خود را
بزمی که **حزینِ** تو در آن گرم سخن شد
ظاهر نکند شمع، سخندانی خود را

آستین

ز خورشید قیامت گر کنم بالین سر خود را
نسازد مستی من خشک، دامانِ ترِ خود را
تن سختی‌کشم پهلوی، راحت برنمی‌دارد
شرارآسا اگر از سنگ سازم بستر خود را
دمی گر آستین از دیدهٔ پرشور بردارم
ز اشکم، کشتی افلاک، بازد لنگر خود را
کتاب هفت ملت بود بر طاقِ فراموشی
من آن روزی که رهن باده کردم دفتر خود را
دل شوریده از سیر گلستان تنگتر گردد
خوش آن بلبل که ریزد در قفس بال‌وپر خود را
حزین افتاده‌ام از عشق در دریای خونخواری
که با چنگال شیر مست، می‌خارم سر خود را

پستی دیوار

شق کرده‌ایم پردهٔ پندار خویش را
بی‌پرده دیده‌ایم رخ یار خویش را
در بیعگاه عشق، به نرخ هزار جان
ما می‌خریم ناز خریدار خویش را

از نقش پا، به خاک رهت، ما فتادگان
افزوده‌ایم پستی دیوار خویش را
آن بلبلم که می‌گذرانم به زیر بال
ایام شادمانی گلزار خویش را
از شمعم ای صبا دمِ افسرده دور دار!
بگذار تا تمام کنم کار خویش را
از برگ و بار عاریت ای نخلِ بادْ دست!
سنگین مساز دوش سبکبار خویش را
ای جذبه همتی! که در این دشت پرفریب
گم کرده‌ایم قافله‌سالار خویش را
در کام زاغ، طعمهٔ طوطی مکن **حزین!**
بشناس قدر کلک شکربار خویش را

دیدهٔ حیران

از شور گریه‌ام دل جانان خبر نداشت
آن شاخ گل ز مرغِ خوش‌الحان خبر نداشت
بیهوده سینه بر در و بام قفس زدیم
صیاد ما، ز حال اسیران خبر نداشت
بر لب گذشت گرچه به مستی حدیث زهد
اما دل ز توبه پشیمان خبر نداشت
آیینه‌وار، اگر نتپیدم، غریب نیست
از جلوهٔ تو دیدهٔ حیران خبر نداشت
شوریده را به زیر قدم، خار و گل یکی است
سیل از بلند و پست بیابان خبر نداشت

هرگز نمی‌گرفت کسی را حریف خویش
صبر من از تغافل جانان خبر نداشت!
در موج‌خیز فتنه، **حزین!** آرمیده‌ام
آب گهر ز شورش توفان خبر نداشت

آینه‌پرداز

در پی دلشدگان جلوهٔ طنازی هست
با خرابی‌زدگان خانه‌براندازی هست
گرچه ما سبزهٔ خوابیدهٔ این گلزاریم
سر ما در قدم سرو سرافرازی هست
هرگز از خویش نگردیم سخن‌ساز چو نی
لب خاموشی ما، گوش بر آوازی هست
چیده از دام و قفس طرفه بساطی هر سو
عشق، پنداشته ما را پر پروازی هست
در و دیوار جهان، گوش بر آواز دل‌اند
مگشا پردهٔ این راز، که غمازی هست
از طلسم تن خاکی، رخ امید متاب
که در این مشت غبار آینه‌پردازی هست
می‌تراود، ز لبم، زمزمهٔ عشق، **حزین!**
می‌توان یافت در این پرده سخن‌سازی هست

محبت

ای یوسف مصر از تو گرفتار محبّت
عیسیٰ به تمنّایِ تو بیمارِ محبّت

در راه غمت هست به کف جان جهانی
گرم است به سودای تو بازار محبت
تاریکتر از شب بود ــ از هجر تو ــ روزم
ای روشنی دیدهٔ بیدار محبت!
کفرم بود آرایش رخسارهٔ ایمان
بسته‌ست دل از زلف تو زنار محبت
در وادی آسودگیم وانگذاری
رحمی به من ای قافله‌سالار محبت
از سر نرود، شمع صفت، افسر داغم
بر سر زده‌ام لالهٔ گلزار محبت
تا سر نشود خاک سر کوی تو ما را
آسان نشود عقدهٔ دشوار محبت
افغان اسیران نبرد راه به جایی
این نغمه تراود ز رگ تار محبت
شیرازهٔ اوراق دو عالم بود از عشق
پشت دو جهانست به دیوار محبت
نگرفت **حزین!** کس بجوی دین و دلت را
این مایه کساد است به بازار محبت

راز عشق

دل در حریم وصل تو، پا را نگه نداشت
داغم ازین سپند، که جا را نگه نداشت
روشن نشد چراغ دل و دیده‌اش چو شمع
هر سر که زیر تیغ تو، پا را نگه نداشت

پنهان نگشت، در دل صد چاک، راز عشق
این خانهٔ شکسته، هوا را نگه نداشت
دریوزهٔ نگاهی از آن شاه داشتم
بگذشت سر گران و گدا را نگه نداشت
لب تشنه‌تر ز غیرت عشقم به خون اشک
در دیده خاک آن کف پا را نگه نداشت
فرسود از اشتیاق سگت استخوان من
افسوس ازو که حق وفا را نگه نداشت
کلکت نشد خموش، **حزین!** در بهارودی
این عندلیب مست، نوا را نگه نداشت

جامِ جم

در راه محبت سر اگر شد قدمی هست
گر چشم وفا نیست امید ستمی هست
با من نتواند غم ایام برآید
از داغ تو، صحرای دلم را حشمی هست
می‌خواست رقیب از سخنم رنجه کنی دل
دیوانه گمان داشت: به مجنون قلمی هست
شد روشنم از گوشهٔ غم سِرِّ دو عالم
آیینهٔ زانوست، اگر جام‌جمی هست
از یار **حزین** دل و دین داده چه پرسی؟
پیداست که هر بتکده‌ای را صنمی هست.

درد انتظار

درین زمانه، نه یاری نه غمگساری هست
غریب کشور خویشیم، روزگاری هست
ز شوخ چشمی طناز طفل بدخویی
به دامن مژه‌ام اشک بیقراری هست
شکسته خار کهن آشیان گلزارم
همین شنیده‌ام ــ از بلبلان ــ بهاری هست
ز ابر دست تو، منت نمی‌کشم ساقی
تو گر قدح ندهی، چشم میگساری هست
شب وصال شکایت ز بخت داشت **حزین**؟
خبر نداشت دلم درد انتظاری هست

لب خندان

دور از در تو، روضهٔ رضوان به ما نساخت
بوی گل و نسیم گلستان به ما نساخت
پروانه را در آتش سوزان چه زندگی‌ست
وصل تو چون مصیبت هجران به ما نساخت
در هیچ شهر و هیچ دیارم قرار نیست
صبح وطن، چو شام غریبان، به ما نساخت
یکدم شکفتگی، به پریشانیم فزود
چون گل در این چمن لب خندان به ما نساخت
تنگ است جلوه گاه دو عالم به وحشتم
آرام شهر و شور بیابان به ما نساخت

عیسی نشسته است به بالین من خجل
آب و هوای کشور امکان به ما نساخت
ساکن، درای قافلهٔ ما، نشد **حزین!**
در هجر و وصل، این دل نالان به ما نساخت

فیض فقر

زان رو که زد به بلبل پرشور پشت دست
تا حشر می‌گزد گل مغرور پشت دست
چشم تو، در بهشت، ز مژگان پر غرور
مستانه می‌زند به صف حور پشت دست
طالع نگر! که نیست به دست نگاه من
مستانه دیدنی ز تو مستور پشت دست
از فیض فقر می‌زند امروز مدتی‌ست
کشکول ما به کاسهٔ فغفور پشت دست
موسی کشد خجل ید بیضا در آستین
بیند ز شمع من، اگر از دور، پشت دست
یارب به کیش کیست بت ما که می‌زند
بر مست پشت پا و به مخمور پشت دست؟
دیشب به زور جام ادب سوز عاشقی
زد مستیم به ساغر منصور پشت دست
از پایداری مژهٔ خونفشان **حزین!**
زد قطره‌ام، به قلزم پرشور پشت دست

گواه

باید همه تن صرفِ نگاهی شد و برخاست
چون شمع، سراپا همه آهی شد و برخاست
از شوق ز بس چشم به راه تو نشستم
تار مژه‌ام مدّ نگاهی شد و برخاست
هر دانهٔ اشکی که به راه تو فشاندم
از فیض وفا، مهر گیاهی شد و برخاست
دل چون به تمنای تو آسوده نشیند
کوه از غم عشقت پر کاهی شد و برخاست
شبهای جدایی، به هواداری چشمم
هر مدِّ نگه ابر سیاهی شد و برخاست
زین عاشق دیوانه دلت داشت غباری
از سینهٔ صحرای تو آهی شد و برخاست
خون تو، **حزین!** تا به ره عشق نخوابد
هر لاله ز خاک تو، گواهی شد و برخاست

شبنم

از کدامین چمن این سرو خرامان برخاست
کز پیش، عمر ابد برزده دامان برخاست
فتنهٔ روز جزا در قدم جلوهٔ اوست
با قیامت، قد او دست و گریبان برخاست
حرفی از لعل لب او به کنایت گفتم
خضر، لب‌تشنه ز سر چشمهٔ حیوان برخاست

چون برد شمع، سر خود به سلامت بیرون؟
صبح، از بزم تو، با زخم نمایان برخاست
چه‌قدر حوصله ساز است دل آب‌شده
شبنم از کوی تو، با دیدهٔ گریان برخاست
ای خرد! عمر تو کم، در غم دنیا بنشین!
ای جنون! وقت تو خوش! بوی بهاران برخاست
به صریر قلم عقده گشای تو **حزین**!
شوری از حلقهٔ مرغان خوش الحان برخاست

کعبهٔ سرگشته

عهد پیرانه‌سری، عشق جوان افتاده است
جوش ایام بهارم، به خزان افتاده است
در فضایی که زند موج طلب حیرت ما
کعبه سرگشته‌تر از ریگ روان افتاده است
از سر کوی تو نبود سر بیرون شدنم
بسکه بر روی هم اینجا دل و جان افتاده است
نگه شوخ تو در خار و خس هستی ما
گرمتر از نفس سوختگان افتاده است
عشق می‌گویم، و چون شمع لبم می‌سوزد
راز پنهان من امشب به زبان افتاده است
مَدِّ احسان رسا قامت یار است **حزین**!
همه جا سایهٔ آن سرو روان افتاده است

خلوت

در کوی تو، نقش قدمم، حالتم اینست
برخاستنم نیست ز جا، طاقتم اینست
از غیرت شوق است که چون رنگ‌پریده
خود نامه و خود نامه‌برم، عادتم اینست
هم دل شنود پرده سراییدن دل را
می‌گویم و خود می‌شنوم صحبتم اینست
جایی که شود بستر راحت دم شمشیر
میدان به تپیدن ندهم فرصتم اینست
صد پیرهن صبر، قبا گشت و ز ناموس
دستی به گریبان نزدم حسرتم اینست
از انجمن کثرت خود نیست گریزی
گاهی مگر از خویش روم، خلوتم اینست
از شور شکر خندهٔ آن خونِ وفانوش
کردم لب زخمی نمکین، عشرتم اینست
صعب است **حزین**! گر نکشم سر به گریبان
از هر دو جهان زاویهٔ عزلتم اینست

عذر ما

از آن سرم به هوای تو مایل افتاده است
که آرزوی تو چون شعله در دل افتاده است
چو نور در بصر و روح در دلی و هنوز
میان ما و تو، صد پرده حایل افتاده است

شهید کوی محبت شوم که هر گامی
هزار خضر، در او نیم بسمل افتاده است
کسی که سجده به بیت‌الحرام عشق نکرد
ز قدر کعبهٔ دیدار غافل افتاده است
ز یاد زلف تو صد آرزو به دل گره است
که را به عشق، چنین کار مشکل افتاده است
حزین! امید شفاعت ز کس به حشر مدار
که عذر ما همه در گردن دل افتاده است

شب فراق

فروغ آن گل رخسار بی‌نقابم سوخت
گیاه تشنه جگر بودم آفتابم سوخت
چو برق، مدِّ حیات است شاهراه فنا
سبک عنانی این عمر پرشتابم سوخت
نه دست بر دل من می‌نهی نه پای به چشم
بیا که رشک عنان غیرت رکابم سوخت
شب فراق تو، از بسکه شعله در جان رفت
چو شمع، گریهٔ آتش عنان، در آبم سوخت
چه آتشی است **حزین!** اینکه در جگر داری
فسانهٔ تو شنیدم، به دیده خوابم سوخت

انتظار

نگاه گوشهٔ آن چشم میگسارم سوخت
ز نارسایی ساقی دل فکارم سوخت

هنوز بلبل و پروانه در عدم بودند
که عشق روی تو گل کرد و خارخارم سوخت
چو شمع یاد تو می‌ریخت آتش از چشمم
شب فراق تو مژگان اشکبارم سوخت
به جام غنچهٔ نشکفته زهرخندی ریز
که ساقی لب لعل تو در خمارم سوخت
حزین! به تربت ما یار سایه‌ای افکند
چو تخم سوخته در خاک، انتظارم سوخت

افسانهٔ گرم

آمد آن شمع شبی بر سر و سامانم سوخت
جستم از جای چنان گرم که دامانم سوخت
غنچه‌ای غارت ایام به گلشن نگذاشت
غمِ تنهاییِ مرغانِ گلستانم سوخت
مدتی شد که ز دشت آبله‌پایی نگذشت
جگر از تشنگیِ خارِ بیابانم سوخت
من که در صومعه سر حلقهٔ دیندارانم
نگهِ کافرِ آن مغبچه ایمانم سوخت
نفسِ سوخته، در سینه نگهدار **حزین!**
این چه افسانهٔ گرمی‌ست که مژگانم سوخت

در ره عشق

شمعسان با تو شبم رفت و تمنا مانده‌ست
همه تن صرف نظر گشت و تماشا مانده‌ست

در ره عشق، هنوزم سرِ سودا باقی‌ست
دستم ار گشته تهی، آبلهٔ پا مانده‌ست
به امیدی که فتد بر دل برقی رحمی
خرمن ما، گرهِ خاطرِ صحرا مانده‌ست
صبح محشر شد و افسانهٔ زلفش باقی‌ست
شب درین قصه به سر رفت و سخنها مانده‌ست
دامنِ حسن ملامتکشِ آلایش نیست
یوسف آزاده، و تهمت به زلیخا مانده‌ست
دل بی‌طاقتی از عشق به جا مانده **حزین!**
خاطر نازکی از باده به مینا مانده‌ست

تاک

از کوی تو، تا کلبهٔ ما فاصله‌ای نیست
محتاج به رنج قدم و راحله‌ای نیست
بشتاب اگر می‌روی ای لخت دل از جای
امروز به از اشکِ روان قافله‌ای نیست
ماییم که از چرخ نتالیم وگرنه
این جام به اندازهٔ هر حوصله‌ای نیست
قدر گهر و سنگ به میزانِ تمیز است
گر خار شد ستم، ز عزیزان گله‌ای نیست
خود گوش کن امروز، **حزین!** آنچه سرایی
جز فهم سخن‌سنج، سخن را صله‌ای نیست

جستجو

مرا ز بادهٔ عشق تو رنگ و بو کافی‌ست
همینقدر که نمی هست در سبو کافی‌ست
چه باک ساقی! اگر دور می به ما نرسد
ز جرعهٔ تو لبم مست آرزو کافی‌ست
هوای سنبل و ریحان بس است بلبل را
مرا شمیمی از آن جعد مشکبو کافی‌ست
درین نیَم که رسد تن به وصل یا نرسد
همینکه عمر شود صرف جستجو کافی‌ست
به رنگ شمع، به سر نیست فکر سامانم
که آه در جگر و گریه در گلو کافی‌ست
سبق، چو آینه، حیرانیَم نمی‌خواهد
همینقدر که شوم با تو روبرو کافی‌ست
برای جلوهٔ یار است شیشه خانهٔ دل
ز گرد هستی، اگر یافت رفت و رو کافی‌ست
اگر جواب نیاید غمین مباش **حزین!**
به طور عشق ترا ذوق هایهو کافی است

گریهٔ مستانه

حق را بطلب مسجد و میخانه کدام‌ست
از باده بگو شیشه و پیمانه کدام‌ست
محراب دل آن جلوهٔ آغوش فریب‌ست
نشناخته‌ام کعبه و بتخانه کدام‌ست

بند از مژه برداشت، خیال رخ ساقی
ای ابر! ببین گریهٔ مستانه کدام‌ست
سرتاسر این دشت پر از جلوهٔ لیلی‌ست
اما نتوان گفت: که جانانه کدام است
با هر سر خاری کششی هست ندانم
کاشوب‌فزای دل دیوانه کدام‌ست
در بزم حریفان همگی واقف رازند
از یار ندانیم که بیگانه کدام‌ست
چون شمع، **حزین!** از مژه‌ات دود برآید
بنمایم اگر گرمی افسانه کدام‌ست

پند شکوفه

به باغ راه خزان و بهار نتوان بست
به روی بخت در روزگار نتوان بست
کنار کشت، چه خوش می‌سرود دهقانی:
که سیل حادثه را، رهگذار نتوان بست
مگر کسی دهن شیشه وا کند ورنه
دهان شکوهٔ ما، در خمار نتوان بست
شکوفه رفت و قلندروَش این کنایت گفت:
که برگ تا نفشانند، بار نتوان بست
دی‌ست نوبت ما بی‌بضاعتان، ساقی
که عقدِ دخترِ رز در بهار نتوان بست
نمی‌توان به شب آتش نهفته داشت **حزین!**
نهان به زلف، دل داغدار نتوان بست

حلقهٔ شوریدگان

تا شمع من ز دیدهٔ شب‌زنده‌دار، رفت
دود از سرم برآمد و اشک از کنار، رفت
در پیچ و تاب حلقهٔ آن زلف خم‌به خم
کاری که کرد دست و دل من ز کار، رفت
آشفته است حلقهٔ شوریدگان مگر
حرفی از آن دو سلسلهٔ تابدار رفت
آتش ز ناله‌ام به خس آشیان فتاد
خاری که بود از چمنم یادگار، رفت
ای ساده دل وفای حریفان نظاره کن
گل ناکشیده ساغر خود را، بهار، رفت
یک ره، نظر به خاک‌نشینان نمی‌کنی
عمرم چو نقش پا، به ره انتظار رفت
زین جان بی‌نفس چه نوا خیزدت **حزین!**
از ساز نغمه‌ای نتراوَد، چو تار رفت

صحرای قیامت

ای وقف شهیدان تو صحرای قیامت
آوازه‌ای از کوی تو غوغای قیامت
بر تربت من جلوه کن از ناز که خواهم
سرمست نهم رو به تماشای قیامت
از جلوه قیامت به جهان افکن و مگذار
در خاک برد خاک تمنای قیامت

از میکدهٔ چشم تو هر کس که خورد می
هشیار نگردد به تقاضای قیامت
چون چشم تو، مستانه سر از خواب برآرد
بیخود شدهٔ عشق تو، فردای قیامت
در کار **حزین** کن نگهی گرم، که فردا
بیهوش بود بادیه‌پیمای قیامت

نگه عجز

دل گواه است که در پرده دلارایی هست
هستی قطره گواه است که دریایی هست
گر غرورت نکشد کلفتِ همصحبتی‌ام
نگهِ عجزِ مرا، عرض تمنایی هست
نبود لایق حسن اینهمه بی‌پروایی
داد دل گر نتوان داد مدارایی هست
حسن بی‌پرده ز غمازی عشق است **حزین!**
شور مجنون همه جا گفته که لیلایی هست

خواب پریشان

بی‌زخم دل جهان، لب خندان نداشته‌ست
بی‌داغ، خوانِ عشق، نمکدان نداشته‌ست
مانند نخل بادیه هرگز نهال من
بردوش بارِ منتِ احسان نداشته‌ست
شادم ز تخم سوختهٔ دل که چون سپند
چشمی به راه ابر بهاران نداشته‌ست

روشن بود ز صبح ، که چون مهر، داغ عشق
تاج سر کسی‌ست که سامان نداشته‌ست
بیند چه چیز از آخرت آشفته روزگار؟
تعبیر نیک، خواب پریشان نداشته‌ست
جز دل، که هست قلزم این اشک موج‌خیز،
یک قطره در دل اینهمه توفان نداشته‌ست
دل را غمی ز پرسش روز حساب نیست
هرگز خراج، کشور ویران نداشته‌ست
از سر چو شمع سایهٔ داغ تو کم مباد!
این چتر زرنگار سلیمان نداشته‌ست
افسانه کرده‌است شبم را به کو تهی
زلف سیه دل تو که پایان نداشته‌ست
باید کنون به خار ملامت بسر برد
پایی که غیر الفت دامان نداشته‌ست
از کلفت زمانه پریشان نیم **حزین!**
یوسف شکایت از غم زندان نداشته‌ست

قافلهٔ رفته

بی‌کس‌تر از این عاشق دلخسته کسی نیست
عمریست که بیمارم و عیسی نفسی نیست
شورافکن مرغان اسیر است خروشم
دلگیرتر از سینهٔ چاکم قفسی نیست
تا چند توان داد، نفس بیهده بر باد
چون نی، همه فریادم و فریادرسی نیست

همراه رقیبان، مگذر از سر خاکم
ما را ز وفای تو، جزین ملتمسی نیست
در محفل این مرده‌دلان شمع مزارم
می‌سوزم و از سوز من، آگاه، کسی نیست
پوشیده **حزین!** از شب ما، صبح رخ خویش
دل باکه نفس راست کند همنفسی نیست

نام و نشان

عشق اگر یار شود سود و زیان اینهمه نیست
سرجانانه سلامت، غم جان اینهمه نیست
بی‌محبت به جوی خرمن ما نستانند
حاصل علم و عمل در دو جهان اینهمه نیست
ایکه مستغرق اندیشهٔ بحری و سراب
یکدم از خویش برآ، کون و مکان اینهمه نیست
چه شد از توبه اگر دامن خشکی دارم
پیش ابر کرم پیر مغان اینهمه نیست
به یکی جرعهٔ می جام و نگین می‌بخشم
پیش بی‌پا و سران نام و نشان اینهمه نیست
حسرت از دیدهٔ حیرت‌زدهٔ خود دارم
چشم آیینه به رویت نگران اینهمه نیست
ساقیا، پا به رکاب است چمن، باده بیار!
تکیه بر عهدِ جهانِ گذران اینهمه نیست
آفرین بر قلم فیض رسانِ تو **حزین!**
رگِ ابری به چمن ژاله‌فشان اینهمه نیست

بال پرواز

هر چه بستیم و گشودیم عبث
هرچه گفتیم و شنودیم عبث
راه مقصود به جایی نرسید
پای پرآبله سودیم عبث
غفلت از حادثهٔ دهر بلاست
در ره سیل غنودیم عبث
عرصهٔ هر دو جهان تنگ فضاست
بال پرواز گشودیم عبث
عالمی چهره به ما گشته **حزین!**
عبث آیینه زدودیم عبث

یاد

یاد وصلی که دل از هجر خبردار نبود
در میان این تن ویران شده دیوار نبود
حسن در پیرهن عشق تجلی می‌کرد
پردهٔ دیده، حجاب رخ دلدار نبود
شمع ما پیرهنی جز پر پروانه نداشت
کار بر سوختگان، اینهمه دشوار نبود
دیدهٔ احولِ ادراک نمی‌دید دویی
در میان من و یار اسم من و یار نبود
لیلیِ پرده‌نشین، اینهمه دیوار نداشت
یوسفِ مصر سراسرروِ بازار نبود

شب که می‌زد رقم، این تازه غزل، خامه **حزین!**
مستی‌ای بود رگش را که خبردار نبود

آب آیینه

دل بی‌جهت شکایتی از روزگار کرد
هر کار کرد یار فراموشکار کرد
از وعدهٔ وصال، غم از دل نمی‌رود
نتوان به بوی باده علاج خمار کرد
گل‌گل شکفت داغ تو، از دامن دلم
این دشت برق‌تاخته آخر بهار کرد
هرگز خدنگ چرخ ز صیدی خطا نشد
این حلقهٔ کمان چقدرها شکار کرد
می‌کرد کاش چارهٔ بیتابی مرا
مشاطه‌ای که زلف ترا تابدار کرد
از دل نمی‌رود به وصالِ ابد برون
خونی که در دلم ستم روزگار کرد
با بیقراری دل عاشق چها کند
حسنی که آبِ آینه را موج‌دار کرد
یاد تو بسکه می‌گذرد گرم از دلم
چون برگ لاله سینهٔ من داغدار کرد
در دیده بسکه برق نگاه تو گرم بود
اشک مرا، به دامن مژگان، شرار کرد
موج تبسم خوش آن غنچه لب **حزین!**
داغ دل مرا، گلِ صبحِ بهار کرد

آواز پای عمر

دیوارِ خلق سایه چون نقش پا ندارد
در دهرِ پست همت، افتاده جا ندارد
یکتاست در رسایی قامتْ قیامتِ من
شوخ است مصرعِ سرو، اما ادا ندارد
دوش از برم چو رفتی، آگه نگشتم آری:
عمری و رفتن عمر، آواز پا ندارد
کار سپند دل را انداختم به آتش
جز عشق مشکل ما، مشکل‌گشا ندارد
تمثال زشت و زیبا، یک جامه می‌شناسد
نقش کنشت و کعبه جز یک خدا ندارد
تا صبحِ سینه از ما ـ در پیرهن ـ نهفتی
خاطر نمی‌گشاید؛ محفل صفا ندارد
پایان نمی‌پذیرد شور **حزین** سرمست
حسن ابتدا ندارد ـ عشق انتها ندارد

علم آه

فقرم کجا ز جلوهٔ دنیا زبون شود
موج سراب، دام رهِ خضر چون شود
سودای زلف یار به دیوانگی کشید
فکری که در دماغ بماند جنون شود
خاکم به باد رفت و ز یادم نمی‌روی
عشق آن خیال نیست که از دل برون شود

در سینهٔ شکسته‌دلان تو آه نیست
چون بشکند سپاه، علمها نگون شود
هر برگ از بهار دگر گیرد آب و رنگ
از خون دیده چهره مرا لاله‌گون شود
عمری که هست مایهٔ آزادگی **حزین!**
حیف است صرفِ محنتِ دنیایِ دون شود

رنگ گل

دل بیگانه مشرب با نگاه آشنا دارد
همان گرمی که با هم در میان برق و گیا دارد
حباب از خویشتن چون بگذرد دریا کند خود را
شکستن کشتیم را غرقهٔ بحر بقا دارد
ندارم فرصت آن کز سبو می در قدح ریزم
بهار از رنگ گل، پنداری آتش زیر پا دارد
نبینی ظلمت، اردامان سعی از دست نگذاری
شرر از گرم‌رفتاری، چراغی زیر پا دارد
شوی گر یک نفس غافل، بیابانمرگ خواهی شد
محالست اینکه یکدم کاروان عمر وادارد
حزین! از حلقهٔ آزادگان، چون سر برون آرم
زمین کلبه‌ام، از نقش پهلو، بوریا دارد.

گریزان

مرغ اسیری که زخم خار ندارد
هیچ نشانی ز عشق یار ندارد

بحر چه داند که ابر قطره کجا ریخت
دل خبر از چشم اشکبار ندارد
بسکه گریزان ز آشنایی خلقم
عکس، در آیینه‌ام گذار ندارد
دل عبث افتاده در هوای تپیدن
قلزم عشق است این، کنار ندارد
فتنهٔ دوران نمی‌رسد به نگاهت
چشم تو کاری به روزگار ندارد
جمع نسازی دل از ترحم دوران
دوستی دشمن اعتبار ندارد
در شکن برق آشیان نگذاری
باغ جهان؛ نخل پایدار ندارد
کینهٔ دشمن کجا **حزین** و دل من
سینهٔ آیینه‌ام غبار ندارد

ذوق تماشا

شب که در خلوت اندیشه تمنای تو بود
گل داغ دل من، انجمن‌آرای تو بود
جلوه در آینه‌ام پرتو رخسار تو داشت
سینه آتشکدهٔ حسن دلارای تو بود
کفر و دین را به کسی فتنهٔ چشمت نگذاشت
در سوادِ حرم و بتکده غوغای تو بود
مژه بر هم نزدم آینه‌سان در همه عمر
بسکه در دیدهٔ من ذوقِ تماشای تو بود

باده در ساغر دل نرگس مخمور تو ریخت
مستی ما همه از جام مصفای تو بود
دل شیدا شده‌ام داغ تَوَلّایِ تو داشت
سرِ سودازده‌ام خاک کف پای تو بود
گل باغ نظرم، غنچهٔ سیراب تو شد
سروِ بستان دلم قامت رعنای تو بود
گوهر عاشق سرگشته و معشوق یکی‌ست
در حقیقت من و ما، موجهٔ دریای تو بود
نشأه‌ها داشت **حزین**! سجدهٔ مستانهٔ تو
دُردِ میخانه مگر خاک مصلای تو بود

آتش استغنا

خوشا شمعی که سر تا پا بسوزد
بسازد با غم و تنها بسوزد
مرا پرورده عشق خانمانسوز
شرار من دل خارا بسوزد
منم موسی دلم طور تجلی
ز تاب سینه‌ام سینا بسوزد
دم گرمی که من دارم عجب نیست
که در پیمانه‌ام صهبا بسوزد
دم گرمی نهان در سینه دارم
که گر آهی زنم دنیا بسوزد
امید این بود کان مه عاشقان را
ز گرمیهای مهرافزا بسوزد

ندانستم که آتشپارهٔ من
سپندم را زاستغنا بسوزد
حزین! آبی حریف آتشم نیست
در آغوش دلم دریا بسوزد

پریشانگرد

دلِ هر قطره‌ای دریای اسرار تو می‌باشد
حبابِ بی‌سر و پا هم، هوادار تو می‌باشد
کجا پروای آه دلخراش بلبلان داری؟
گل خونین جگر هم خاطر افگار تو می‌باشد
به این خاری، کجا در خلوت آغوش ره یابم
که بوی گل پریشانگردِ گلزار تو می‌باشد
دم شمشیر نازت یارب از ما رو نگرداند!
حیات جان به آب تیغ خونخوار تو می‌باشد
حزین! از ناله‌ات این رمز فهمیدم، مپوش از من
وفا بیگانهٔ یار دلازار تو می‌باشد

شکر جور تو...

اشکم از دیده به دنبال کسی می‌آید
ناله بر لب پی فریادرسی می‌آید
آتشم گر زده‌ای شمع‌صفت خندانم
شکر جور تو کنم تا نفسی می‌آید
خستگی مانع بیداد ستمکاران نیست
فتنه زان نرگس بیمار بسی می‌آید

محمل نازِ که در سینهٔ ما صحرایی‌ست؟
کز دلِ چاک، صدای جرسی می‌آید
تهمت‌آلوده شود دامنش از غیرت عشق
هر کجا حسن به دام هوسی می‌آید
تازه کردی روش حافظ شیراز **حزین!**
«که ز انفاس خوشش بوی کسی می‌آید»

در هفت صدف...

زَهْرِ غمِ هجر تو، به جان کارگر افتاد
امّیدِ وصال تو به عمر دگر افتاد
ای آنکه کنی آتش دل تند به دامن
خوش باش! که در خرمن جانم شرر افتاد
عشق تو زند راه خراباتی و زاهد
این شعله چه شوخ است که در خشک و تر افتاد
در هفت صدف گوهرِ غلطانی اگر هست
اشکیست که از دامن مژگان تر افتاد
تا با که رخ از باده برافروخته بودی
کاتش به دل عاشق خونین جگر افتاد
آمد به میان قصه‌ای از سلسله مویی
در حلقهٔ سودازدگان شور و شر افتاد
این آن غزل نغمه‌سرایان عراق است
کز کلک **حزین** تو چو رنگین گهر افتاد

دولت غم

مرا آزادگی شیرازهٔ آمال می‌باشد
گلستان زیر بال مرغ فارغ‌بال می‌باشد
کند دریوزه تا کامل نگردیده‌ست ماه نو
علاج تنگدستان جام مالامال می‌باشد
کتاب هفت ملت، مانده بر طاقِ فراموشی
مرا سی پارهٔ دل، بسکه نیکوفال می‌باشد
سکندر کو که بیند دولت غم دستگاهان را
سر زانو، مرا آیینهٔ اقبال می‌باشد
نسیمی کرده گویا آشیان بلبلی ویران
بهار آشفته‌سامان، گل پریشان‌حال می‌باشد
حزین! آیینه را حرف شکایت نیست در خاطر
زبانِ جرأتِ حیرت‌نصیبان لال می‌باشد

سایه‌پرور

دیشب که چشم مست تو خاطرنواز بود
تا صبح بر رخم درِ میخانه باز بود
تا دلخراش بلبل من، ذوق ناله داشت
گلبن به سرافرازی و، گلشن به ناز بود
بینش نگر که آینه محرم گرفته است
رویی که از نگاه منش احتراز بود
طرفی نبسته‌ایم از آن آتشین عذار
واسوختن تلافی سوز و گداز بود

یک موی در هلاک **حزین**، کو تهی نکرد
زلفی که سایه‌پرور عمر دراز بود

آیینهٔ حیرت

همت ما مدد پیر و جوان خواهد بود
خاک ما خاک مراد دو جهان خواهد بود
گرد عصیان اگر از چهرهٔ جان افشانی
آستین کرمت را چه زیان خواهد بود
عکس، بیرون نرود زآینهٔ حیرت ما
دیده تا هست به رویت نگران خواهد بود
لب لعلت به دل تنگ چه خونها که نکرد
غنچه تا هست ز خونابه کشان خواهد بود
نشود یک نفس، از یاد تو، خاموش **حزین**
همه دم نام خوشت ورد زبان خواهد بود

پاس وفا

با چرخ سفله، همت ما در نبرد بود
گر روزگار پشت نمی‌داد مرد بود
یک کس به غیر داغ به ما گرم برنخورد
تا بود همدمی به نفسهای سرد بود
چون زعفران، خزان من آمد بهار من
اکسیر شادمانی ما، رنگ زرد بود
از باد سرد مهریت افسرد در فراق
داغ دلم، که انجمن افروز درد بود

ما آزموده‌ایم **حزین**! کار روزگار
پاس وفا، تفاوت نامرد و مرد بود

شکرخند

با خاطر افسرده‌دلان چند توان بود
با مرده به یک گور، چسان بند توان بود
نه گریهٔ ابری، نه شکرخندِ صبوحی
امروز ندانم به چه خرسند توان بود
عقل است گرانسنگ و جنون است سبک‌سیر
کو طاقت و صبری که خردمند توان بود
ساقی ندهی گر به کفم جام نشاطی
دلخوش کُنِ عاشق به غمی چند توان بود
چون زهر گلوگیر بود گریهٔ تلخم
شیرین کُنِ این می به شکرخند توان بود
دلبسته به پورِ دگران باش، **حزین**! چند
یعقوب صفت، در غم فرزند توان بود؟

محرومی وصال

امشب که دل در آتش آن گلعذار بود
هر موی بر تنم رگ ابر بهار بود
غافل نمود چهره و دیدار رو نداد
چشمی که داشتم، به رهِ انتظار بود
محرومی وصال، همین در فراق نیست
تا یار بود دیده به حیرت دچار بود

آن شاخ گل ز حال که پرسد در این چمن
چون من هزار عاشق بی‌اعتبار بود
امروز، طبع، در پی فکر بلند نیست
شهباز ما، همیشه همایون شکار بود
ای گریه گرد غم نفشاندی چه فایده
بسیار خاطرم به تو امیدوار بود
نبود به غیر سینهٔ خونین‌دلان **حزین!**
دشتی که لاله‌اش جگر داغدار بود

نفس صبح قیامت

کار رسوایی ما، حیف به پایان نرسید
نارسا طالع چاکی که به دامان نرسید
دیده دیریست که در راه غبار درِ تست
نکهت مصر، سفر کرد و به کنعان نرسید
من گرفتم به قفس تن زنم از دوریِ گل
چون ننالم که فغانم به گلستان نرسید؟
دل بر آن شبنم لب‌تشنه مرا می‌سوزد
که به سرچشمهٔ خورشید درخشان نرسید
تا به پای عَلَم دار نیاوردش عشق
سرِ شوریدهٔ منصور به سامان نرسید
شمعِ بالینِ منِ خسته شد آنگاه رُخَش
کز ضعیفی، نگهم تا سرِ مژگان نرسید
چشم دارم که رسد گریهٔ مستانه به داد
که به سرمنزل ما سیل بهاران نرسید

نگهِ عجز، عجب قوّتِ تقریری داشت
این ستم شد که بدان چشم سخندان نرسید
نفسِ صبحِ قیامت علَم افراشت **حزین!**
شبِ افسانهٔ ما خوش که به پایان نرسید!

نشان وفا

خالی دمی ز درد تو این ناتوان نبود
بی ناله‌های زار نیِ استخوان نبود
زلف تو داشت جانب کوتاه دستیم
هرگز ز نارسایی خویشم زیان نبود
خود را چرا ز میکده بیرون برد کسی
تقصیر بیخودی است؛ که در کف عنان نبود
آخر حجاب حسن به بیگانگی کشید
یاد آن زمان که ما و تویی در میان نبود
احوال ناتوانیم از چشم خود شنید
کار زبان نبود اگر ترجمان نبود
در زیر بال خود گذرانم بهارودی
کاری مرا به خار و خس آشیان نبود
عمری **حزین!** نشانهٔ آن غمزه بوده‌ای
یاد زمانه‌ای که وفا بی‌نشان نبود

از یاد رفته

ای وای بر اسیری کز یاد رفته باشد
در دام مانده باشد صیاد رفته باشد

آه از دمی که تنها، با داغ او چو لاله
در خون نشسته باشم چون باد رفته باشد
امشب صدای تیشه از بیستون نیامد
شاید به خواب شیرین فرهاد رفته باشد[1]
خونش به تیغ حسرت یارب حلال بادا
صیدی که از کمندت آزاد رفته باشد
از آه دردناکی سازم خبر دلت را
وقتی که کوه صبرم بر باد رفته باشد
رحم است بر اسیری کز گردِ دامِ زلفت
با صد امیدواری ناشاد رفته باشد
شادم که از رقیبان دامنکشان گذشتی
گو مشتِ خاکِ ما هم بر باد رفته باشد
پرشور از **حزین** است امروز کوه و صحرا
مجنون گذشته باشد، فرهاد رفته باشد

تهمت‌آلودهٔ عشق

عشق سرکش، به فغان زین دل ناشاد آمد
این سپندیست کزو شعله به فریاد آمد
تهمت‌آلودهٔ عشقیم که بُستانزادیم
پر و بالی نگشودیم که صیاد آمد
خواستم عقد طرب با میِ گلگون بندم
با دلم الفت دیرینهٔ غم یاد آمد
طفل خامیم و ستمکاری ایام به ما
ادب آموزتر از سیلی استاد آمد

۱. رک: مقدمهٔ کتاب صفحهٔ ۱۰۵.

غم بود قسمت دلهای فراغت‌طلبان
هر که شد بندهٔ عشقت ز غم آزاد آمد
درگه پیر مغان، خاک مراد است **حزین!**
هر که غمگین به در میکده شد، شاد آمد

خجل از انتظار

شبی که سروِ تو شمعِ مزار من گردد
چو گردباد به گردت غبار من گردد
به رهگذار تو، چندان رخ امید نهم
که وعده‌ات خجل از انتظار من گردد
به جیب پیرهن از رشک، گل بیفشانی
اگر دلت خبر از خارخار من گردد
شکوه عشق نگر کز رهِ فتادگیم
اجل کناره کند گر دچار من گردد
خدا کند که از آن تیغ آبدار **حزین!**
شکفته رویی زخمِ بهارِ من گردد

هستی ناپایدار

در این دو هفته که با گل مدار می‌گذرد
پیاله گیر که ابر بهار می‌گذرد
از آن شبی که به زلف تو کرد شانه‌کشی
هنوز باد صبا مشکبار می‌گذرد
به حیرت از روش چشم می‌پرست توام
که دورِ مستیِ او در خمار می‌گذرد

به این خوشم که شب هجر، تیره‌روزان را
به یاد صبح بناگوش یار می‌گذرد
خجسته باد صباحی که می‌گساران را
به روی ساقی مشکین عذار می‌گذرد!
حیات خواجهٔ دلمرده بین که روز و شبش
به فکر هستی ناپایدار می‌گذرد!
ز دور چرخ چه اندیشم از فلک چه کشم
مرا به گردش ساغر مدار می‌گذرد
چرا دراز نباشد شب فراق **حزین!**
سخن ز سلسلهٔ زلف یار می‌گذرد

بخت سبز

نبود عجب که دیده به دیدار می‌رسد
فیض چمن به رخنهٔ دیوار می‌رسد
گردد قبول عذرِ گریبانِ پاره‌ام
دستم اگر بدامن دلدار می‌رسد
عیبم مکن که حوصله سوزست مستیم
پیمانهٔ نگاه تو، سرشار می‌رسد
آزادگی گزین که ازین دشت پرفریب
گر می‌رسد به جای، سبکبار می‌رسد
دلتنگی از فغان من، ای غنچه لب چرا
یک ناله هم به مرغ گرفتار می‌رسد
دارد امیدوار مرا بخت سبز خویش
آخر به وصل آینه زنگار می‌رسد

هرگز ندیده است ز دشمن، کسی **حزین!**
آنها که بر من، از ستمِ یار می‌رسد

کاروان نقش پا

چه شد یارب که ابر نوبهاران برنمی‌خیزد
رگِ موجی ز جام میگساران برنمی‌خیزد
ز چشم سرمه‌آلودش، سیه شد روزگار ما
کدامین فتنه زین دنباله‌داران برنمی‌خیزد
تغافل پیشهٔ من نگذرد مستانه از راهی
که آهی از دل امیدواران برنمی‌خیزد
ز هر کنج خرابات مغان برخاست جمشیدی
کسی از حلقهٔ پرهیزگاران برنمی‌خیزد
نمی‌گردد بلند از کاراوان نقش پا، گردی
غبار از رهگذار خاکساران برنمی‌خیزد
حزین، تر شد دماغِ خشکِ زاهد از نوایِ تو
چنین مستانه بویی از بهاران برنمی‌خیزد

سیل سفر کرده

کاش خضری به منِ بادیه‌پیما برسد
که سراغِ حرمم تا درِ ترسا برسد
ناله تا کی شکند در جگرِ خویش سپند
آتشی کو که به فریادِ دلِ ما برسد
از تو نومید نیَم، تا تپشِ دل باقی‌ست
عاقبت سیلِ سفر کرده به دریا برسد

تلخ کامم لبِ شیرین شکر خابگشا
که به دردم، دمِ جانبخشِ مسیحا برسد
دل و دین را چکنم عرضه به جولانگهِ تو
مشکل این جنس فرومایه به یغما برسد
دوستان در صفِ هنگامهٔ مرگم جمعند
کاش آن دشمن جان هم به تماشا برسد!
دیده محروم ز خونابهٔ دل نیست **حزین!**
باده از خم به دل‌آسایی مینا بِرسد

بوی پیرهن

قاصدی کو که پیامی برِ دلدار برد
سوی گلشن خبرِ مرغِ گرفتار برد
عکس خواهش ز بس از مردم دنیا دیدم
جوهرِ آینه‌ام، حسرتِ زنگار برد
یوسفی کو که به گلبانگ خریداری خویش
سینه‌چاکم چو گل از خانه به بازار برد
قوتی داد به فرهاد و به مجنون ضعفی
هر که را عشق ز راهی به سرِ دار برد
بهر مشّاطگیِ چهرهٔ گل بادِ صبا
بویی از پیرهنت جانبِ گلزار برد
بسکه چون نقش قدم، محو سراپای توام
رشک بر حیرت من، صورت دیوار برد
کار دل رفت ز دست از غم ایام **حزین!**
جلوهٔ عشوه‌گری کو که دل از کار برد؟

می توحید

در دیدهٔ ما غیر رُخ یار نگنجد
در آینه جز پرتو دیدار نگنجد
او گرم عتاب است و مرا غم که مبادا
در حوصله‌ام اینهمه آزار نگنجد
زان بیخود و مستیم که هرگز می توحید
در جام دل مردم هشیار نگنجد
ما چون خم می، رندِ خرابات نشینیم
در مجلس ما زاهد دیندار نگنجد
هر جا که حدیثِ سرِ زلف تو برآید
دیگر سخن از سبحه و زنار نگنجد
زاهد! تو و فردوس که سرمستِ محبت
جز در صفِ رندانِ گنهکار نگنجد
از طرزِ سخنسازِ نگاهِ تو شنیدم
آن راز که در پردهٔ اظهار نگنجد
فریاد که غمهای تو زاندازه برون‌ست
ترسم همه در سینه به یکبار نگنجد
سرمست! **حزین** از میِ منصوری عشق‌ست
شوریده سرش، جر به سرِ دار نگنجد

جرس

به خاموشی صفیر آشنایی می‌توانم زد
چو نی از داغهایِ خود نوایی می‌توانم زد

اگر دستم بود کوتاه، اما همتی دارم
که بر نقد دو عالم پشت‌پایی می‌توانم زد
نیارم چون جرس برداشت از دوش کسی باری
همین گم‌کرده‌راهان را، صلایی می‌توانم زد
عبث خون جگر ضایع مکن ای چشم بی‌پروا!
ازین می ساغر مرد آزمایی می‌توانم زد
نیَم بیگانه زان گل خارخاری در جگر دارم
چو بلبل نالهٔ درد آشنایی می‌توانم زد
چنان عاجز نیم کز حال من غافل شود نازت
به خون خویش من هم دست و پایی می‌توانم زد

شور بلبل

بنفشه چون ز بناگوش یار برخیزد
خروشِ بلبل و بویِ بهار برخیزد
چه دولتی‌ست که در پای خم چو بنشینم
به جلوه ساقی مشکین عذار برخیزد
به این کرشمه که از خاک کشتگان گذری
هزار ناله ز سنگ مزار برخیزد
ز ریزش مژه ــ کز فیض عشق سیراب‌ست ــ
هزار رنگ گلم از کنار برخیزد
درین چمن سرِ کلکِ تو سبز باد **حزین!**
که شور بلبل ازین شاخسار برخیزد

خانه خدا

معشوق اگر میل وفا داشته باشد
عاشق چه غم از جور و جفا داشته باشد
برخاست ز چشمش پی خونریز نگاهی
تا در نظر آن شوخ، کرا داشته باشد
کو تیغ، که ما سقف فلک را بشکافیم
تا چند مرا از تو جدا داشته باشد
ما همنفس آینهٔ زانوی خویشیم
یک سینه ندیدیم صفا داشته باشد
کاش آن رخ افروخته گاهی به ترحّم
شمعی به مزار شهدا داشته باشد
با مهر تو شبنم صفت از خویش بریدیم
خود را چه کند، آنکه ترا داشته باشد؟
در بتکدهٔ دل صنمی هست **حزین** را
تا کعبه که را خانه خدا داشته باشد

آغوش آینه

سحاب خامهٔ من جز دُرِ خوشاب ندارد
سفینهٔ غزلم، موجهٔ سراب ندارد
ز بیقراری هجران، رسد نوید وصالم
درِ امید بود دیده‌ای که خواب ندارد
گشوده است به راهِ نگه، چو آینه، آغوش
گشاده‌رویی حسن تو، آفتاب ندارد

عنان کشیده‌تر افغان کن ای جنون‌زده بلبل!
کدام گل به چمن پای در رکاب ندارد؟
همینقدر ز تو باید که دیده‌ای به کف آری
کدام روزنه راهی به آفتاب ندارد؟
بلند نشأه **حزین!** از کدام رطل گرانی؟
سیاه مستیِ کلکِ ترا شراب ندارد

جام نگاه

مبادا رو کسی زان قبلهٔ ابرو بگرداند
که کافر می‌شود از کعبه هر کس رو بگرداند
به رَغْمِ عاشقان تا کی کند با بلهوس گرمی
الهی خوی او را عشقِ آتشخو بگرداند
درین وادی به حسرت مردم و چشم از صبا دارم
که گردم را، به گردِ کعبهٔ آن کو بگرداند
سبوی غنچه را بر طاقِ نسیان می‌نهد بلبل
اگر جامِ نگاه آن نرگسِ جادو بگرداند
منم عاشق به‌غیری جلوه ضایع می‌کنی تا کی؟
عنانِ ناز را، کاش آن قدِ دلجو بگرداند!
محبت روشناسِ شهرِ عشقم کرد و می‌خواهد
دلِ رسوا مرا در کوچهٔ ابرو بگرداند
حزین! افسرده‌ای، آهنگ گلزار محبت کن!
مزاج شعله را آب و هوای او بگرداند.

دشت آتشین

در کشوری که مهر و وفا می‌فروختند
خوبان متاع جور و جفا می‌فروختند
من زان ولایتم که به یک جو نمی‌خرند
شاهنشهی اگر به گدا می‌فروختند
ننگ آمدش وگرنه، مکرر، به التماس
دولت به رند بی سروپا می‌فروختند
خاری کشان کوی خرابات از غرور
چین جبین، به بال هما می‌فروختند
گل می‌دمید یکسر، ازین دشت آتشین
خاری اگر به آبله‌پا می‌فروختند
دون‌همتان سفله شعار جهان **حزین!**
ما را چه می‌شدی که به ما فروختند

سایهٔ زلف

دلم که شاهدِ امّید در کنار ندید
جبین صبح شب تار انتظار ندید
شمرده زد نفس خویش هر که در عالم
چو صبح، آینهٔ خاطرش غبار ندید
در آفتاب قیامت به سر چگونه برد
کسی که سایهٔ آن سرو پایدار ندید
دلم که بوی گلش، بر دماغ بود گران
چه فتنه‌ها که در آن زلف تابدار ندید!

حزین! به بلبل آواره آشیان رحم‌ست
که در خزان ز چمن رفت و نوبهار ندید

آیینه‌خاطران

اهل نظر از آن دُرِ یکتا چه دیده‌اند؟
با دیدهٔ حباب، ز دریا چه دیده‌اند؟
حسن بتان به ساده‌دلیها نمی‌رسد
آیینه‌خاطران ز تماشا چه دیده‌اند؟
از خون دیده پرورشِ تاک می‌کنند
رندان میگسار ز صهبا چه دیده‌اند؟
شد چشم ما ز نعمت عمر دوروزه سیر
از روزگار، خضر و مسیحا چه دیده‌اند؟
چون می‌توان ز ترکِ طلب کام دل گرفت
دون همتان ز عرضِ تمنا چه دیده‌اند؟
شیدا دلان ندانم از آن بی‌نشان **حزین!**
پنهان کدام شیوه و پیدا چه دیده‌اند؟

گهر آبدار

رخ تو، رونق ابر بهار می‌شکند
کرشمهٔ تو دل روزگار می‌شکند
غرور گریهٔ دریامدارِ مستیِ ما
پیاله بر سرِ ابرِ بهار می‌شکند
هلاک غمزهٔ آن ترکِ می پرست شوم
که دشنه در جگر روزگار می‌شکند

به بزم وصل تو پیمانه را به سنگ زنم
که رنگ آلِ تو، پشتِ خمار می‌شکند[1]
حزین! شکستی اگر آیدت، شگفت مدار!
که آسمان، گهر آبدار می‌شکند

محراب طاعت

ساقی بگو چکیدهٔ دل در سبو کنند
تا صافْ مشربان به خرابات رو کنند
دفعِ خمارِ نرگسِ خوبان نمی‌شود
خونِ مرا، چو باده اگر در سبو کنند
در کارگاه عشق حریفانِ سینه چاک
از تارِ ماهتاب، کتان را رفو کنند
رو از هوس بتاب که مردانِ راه حق
محرابِ طاعت از دل بی‌آرزو کنند
سازند مشکبو دهن زخمها **حزین!**
حسرتکشان اگر گل داغ تو بو کنند

رگ ابر

پای بستند و رهِ سعی نشانم دادند
دست و بازو بشکستند و کمانم دادند
جانِ سختم حذر از دوزخِ جاوید نداشت
خانه در کوچهٔ آسوده دلانَم دادند
بر رخِ خرقه کشان هم در رحمت بازست
بار در انجمنِ باده کشانم دادند

۱. آل: سرخ

اجرِ صبری که به حرمانِ گلستان کردم
چمن‌آراییِ آن سروِ روانم دادند
همت از ابر نمی‌گشت طلبکار **حزین!**
رگِ ابرِ قلمِ ژاله‌فشانم دادند

جذبهٔ لیلی

به قامت شاخ گل را، از چمیدن باز می‌دارد
به شوخی جاده را از آرمیدن باز می‌دارد
رهایی کی توان از پنجهٔ گیرای صیادی
که تیغش خون ما را، از چکیدن بازمی‌دارد
گران افتاده از بس پلهٔ تمکین خرامش را
دل بی‌طاقتم را، از تپیدن باز می‌دارد
ز هر سو، بسکه رنگ جلوه ریزد جذبهٔ لیلی
دل وحشی‌صفت را، از رمیدن بازمی‌دارد
به یکبار از دو عالم قطع دندان طمع کردن
لب افسوسیان را از گزیدن بازمی‌دارد
حزین! از غیرتِ عشقیم محوِ یوسفستانی
که حیرت، تیغ را، از کف بریدن باز می‌دارد

لالهٔ غریب

کامِ طمع ز لذتِ دنیا نگاهدار
امروز پاسِ دولتِ فردا نگاهدار
ایجاد فیض، نور دل زنده می‌کند
این شمع را به دامن شبها نگاهدار

هر عقده‌ای به عهدهٔ تدبیر ناخنی‌ست
خاری برای آبلهٔ پا نگاهدار
خواهی چو داغ لاله، بهار تو گل کند
دامان دل به رنگ سویدا نگاهدار
هر گوشه جوشِ جلوهٔ یار است، دیده را
آیینه‌وار، محو تماشا نگاهدار
یکسر چو شمع، جسم تو خواهی که جان شود
در زیرِ تیغِ حادثه، پا را نگاهدار
تا وجه بیقراری ما روشنت شود
آیینه پیش آن رخ زیبا نگاهدار
داغ وفا مباد ز دل پا کشد **حزین!**
این لالهٔ غریب به صحرا نگاهدار

برگ سبز

ای صبا نکته‌ای از لعل لب یار بیار
گهری تحفه ز گنجینهٔ اسرار بیار
در جبینش اثر صدقی اگر هست بگو
مژدهٔ پرتوی از عالم انوار بیار
دامن، آلوده به بوی گل فردوس مکن
هرچه می‌آوری از خاک ره یار بیار
به هواداری از آن سیب زنخدان بویی
گر توانی به مشام من بیمار بیار
ای که از سیر چمن بال‌فشان می‌گذری
برگ سبزی سوی مرغان گرفتار بیار

گلِ باغم، نکنی گر به گریبان ــ باری
بویِ جانبخشی از آن رخنهٔ دیوار بیار
چند بر دوش توان خرقهٔ ناموس کشید
مست از صومعه‌ام تا سر بازار بیار
دم حافظ برد از دل غمِ دیرینه **حزین!**
«ای صبا! نکهتی از خاکِ در یار بیار»

چشم گرانخواب

عشق آشنا شد شمع من، طبع هواخواهش نگر
دارد سری با سوختن، اشکش ببین، آهش نگر
زلف کدامین مه جبین، دارد گرفتارش چنین
بی‌تابی شامش ببین، اشک سحرگاهش نگر
ای از محبت بی‌خبر، تا کی کنی خون در جگر
دردش بکش، داغش ببین، غمهای جانکاهش نگر
سروِ صنوبرقامتان دارد ز اشک آبِ روان
با دیدهٔ انجم‌فشان، رخسارهٔ ماهش نگر
از پیچ و تابِ هر رگی، دارد **حزین!** یار آگهی
چشم گرانخوابش ببین، مژگان آگاهش نگر

کوچهٔ انتظار

یا از سر روزگار برخیز
یا از غم ننگ و عار برخیز
در پردهٔ خواب غفلتی چند
ای دیدهٔ اعتبار برخیز

ای تن! دل ما گرفته از تو
زین آینه، چون غبار برخیز
گردون سرِ کارزار دارد
تا کار نگشته زار برخیز
دوران سرِ فتنه بار کرده‌ست
ای گردشِ چشمِ یار برخیز
انداخته سایه بر سرت یار
ای عاشقِ بیقرار برخیز
ساقی کَفَت ابرِ نوبهار است
ای رحمتِ کردگار برخیز
پیمانه‌ات آبِ خضر دارد
مُردیم در این خمار برخیز
جانانه رهِ وفا نداند
از کوچهٔ انتظار برخیز
افتاده **حزینِ** نیم بسمل
ای غمزهٔ جانشکار برخیز

انگشت زینهار

ز ترکتازی آن نازنین سوار هنوز
مرا غبار بلند است از مزار هنوز
عجب که صبح قیامت ز خواب برخیزی
چنین که بسته ترا چشم اعتبار هنوز
از آن شبی که به زلف تو کرد شانه کشی
نمی‌رود دل و دستم به هیچ کار هنوز

اگر چه خط ز طراوت فکنده حسن ترا
کرشمه می‌چکد از چشم فتنه‌بار هنوز
اگر چه حسن تو از خط شده است پرده‌نشین
چه نقشها که برآرد به روی کار هنوز
گذشته از دلِ گرمِ که یادِ عارضِ او
که خون‌فشان بود آن آتشین عذار هنوز
ز تیغ‌بازی چشمی، مرا ز خاک، **حزین!**
چو سبزه می‌دمد انگشت زینهار هنوز

بهار بی گل

دلها ز جلوه خون شد و یاری ندید کس
عالم به گرد رفت و سواری ندید کس
سرگشتگان، چو موج، بسی دست و پا زدند
زین بحر بی‌کرانه، کناری ندید کس
رخساره نانموده دل از عشق سوختی
آتش زدی به شهر و شراری ندید کس
سرو و سمن ز ساغرِ شوق تو سر خوش‌اند
در دورِ نرگسِ تو خماری ندید کس
افسرده بود بسکه بساط چمن **حزین!**
ایام گل گذشت و بهاری ندید کس

برق تیشه

قیامت شد بپا از جلوهٔ نوخیز شمشادش
تماشا در بهشت افتاد از حسن خدادادش

برآرد ناز شیرین شعله‌ها از خرمن خسرو
چو گیرد بیستون را زیر برق تیشه فرهادش
دمد بوی بهار عشق، افسون گرفتاری
قفس در زیر پر دارند مرغان چمن‌زادش
دل شوریدهٔ من می‌خروشد با شباهنگان
نمی‌داند گرانخواب فراموشی‌ست صیادش
نه تاب ناله دارم، نه تمنای وفا ــ اما
چه سازد دل که عاشقْ شِکْوَه افتاده‌ست بیدادش
حزین! افکندی از کف خامهٔ شیرین نوا، اما
چو بانک تیشه، در کوه و کمر پیچید فریادش

شاخه و نسیم

دارم ز داغ دل، چمنی در کنار خویش
در زیر بال می‌گذرانم بهار خویش
برق از زمین سوختهٔ ما چه می‌برد؟
چون نخل آه، فارغم از برگ و بار خویش
هرگز نیامد آیت نوری به روی کار
گردانده‌ام بسی ورق روزگار خویش
گر نیست در بغل شب هجر مرا سحر
صبح جهانم از نفس بی‌غبار خویش
با آنکه می‌مکم جگر از تشنگی، چو شمع
ابر بهارم از مژهٔ اشکبار خویش
آزاده، بارِ منّتِ احسان نمی‌کشد
می‌دزدم از نسیم صبا شاخسار خویش

از یار، نیم ناز نگاهی ندیده‌ام
شرمنده‌ام ز خاطر امیدوار خویش
در برگریزِ دی، سخنم تازه و تر است
چون خامه خرّمم ز نمِ جویبار خویش
اشکت روان و رنگ پرافشان بود **حزین!**
بفرست نامه‌ای به فراموشکار خویش

ساغر آینه

کرده‌ام خاک در میکده را بستر خویش
می‌گذارم چو سبو دست به زیر سر خویش
دست، فارغ نشد از چاک گریبان ما را
آستینی نکشیدیم به چشم تر خویش
در غمت صبر و ثباتم همه آشوب شده‌ست
بحر توفانزده‌ام، باخته‌ام لنگر خویش
دم شمشیر، رگِ خوابِ فراغت شودش
هر که در دامنِ تسلیم گذارد سر خویش
غنچه آمادهٔ تاراج خزان آمده‌ست
هرزه، خاطر نکنی جمع به مشتِ زر خویش
سرکشان را فکند تیغ مکافات از پای
شعله را زود نشانند به خاکستر خویش
چهره بی‌پرده نمودی همه شیدا گشتند
فارغم ساختی از طعنِ ملامتگر خویش
بیخود از نشأهٔ دیدارِ خودی می‌دانم
مستِ من! آینه را ساخته‌ای ساغر خویش

هر طرف می‌نگرم تیغ جفایی‌ست بلند
شیوهٔ داد برون داده‌ای از کشور خویش
بلبل و گل، همه دَم، همنفسانند **حزین!**
بینوا من! که جدا مانده‌ام از دلبر خویش

مست ناز

یکدم به مزد دیدهٔ شب‌زنده‌دار خویش
می‌خواستم چو اشک، ترا در کنار خویش
رنگین نگشت خون نگاهت ز تیغ ما
آخر شکسته رنگی ما، کرد کار خویش
دارم امید منزلتی از دلت هنوز
بر سنگ می‌زنم گهرِ اعتبار خویش
ای مست ناز! طعن اسیری به ما مزن!
از خویش غافلی که نگشتی شکار خویش
ما غسلِ توبه را به خُمِ باده می‌کنیم
از بسکه تشنه‌ایم به خونِ خمار خویش
ما و بهار، عالم افسرده را، **حزین!**
داریم زنده، از نفس مشکبار خویش

غم عشق

گر نشد جان و دلم از رخ زیبای تو خوش
می‌کنم خاطر خود را به تمنای تو خوش
وعده امروز، به فردای قیامت دادی
روزگاری دل ما، در غم فردای تو خوش

دل تنگم که تمنای پیامی دارد
چه شود، گر شود از لعل شکرخای تو خوش
ای سر زلف دلاویز، شکستت مرساد!
سر شوریده‌دلان است به سودای تو خوش
به چه تدبیر کنی خاطر خود شاد **حزین!**
غم عشقی نکند گر دل شیدای تو خوش

شیشهٔ شکسته

دارم ز ریزش مژه جیب و کنار خوش
باشد چمن به سایهٔ ابر بهار خوش
چون شیشهٔ شکسته در افسرده انجمن
می‌آیدم ز گریهٔ بی‌اختیار خوش
هر جا معاشران تو باشند اهل دل
مستی خوش‌ست و زهد خوش‌ست و خمار خوش
از دیده‌ام، قدم مکش ای نازنین نهال!
سروِ سهی بود به لبِ جویبار خوش
در گیرودارِ ناخوش و خوش نیستم **حزین!**
باشد دلم به خواستهٔ کردگار خوش

آهوی رمیده

آمد شبی به خوابم، آن ماه پرنیان‌پوش
چون صبح، پیرهن چاک، چون شمع، طُرّه بر دوش
گیسوی مشکفامش، پیوند با رگِ جان
شمشادِ خوش‌خرامش، با شورِ حشر همدوش

افغان شب‌نشینان افسانه‌سنجِ نامش
پیمانهٔ صبوحی از خونِ عاشقان نوش
گفتم: فدای نامت جانِ به لب رسیده!
ای آهوی رمیده غارتگر دل و هوش!
خواهم به یاری بخت، افتد رهم به کویت
تا وقت بازگشتن، دل راکنم فراموش
پروای دل نداری خون شد ز بیقراری
دستی نمی‌گذاری بر سینه‌های پرجوش
گفتا: **حزین!** ندانی آیین جانفشانی
در کوی بی‌نشانی بنشین و هرزه مخروش!

شمع

ای نثارِ رهِ تیغِ تو سرافشانی شمع
داغِ سودایِ تو آرایشِ پیشانی شمع
تا سحر، در حرم وصل تو، پابرجا بود
کس درین بزم ندیدم به گرانجانی شمع
عرق شرم، فروریزدش از پیشانی
خجل از روی تو شد چهرهٔ نورانی شمع
سودی از سوختن خرمن پروانه نکرد
لب گزیدن بود آثار پشیمانی شمع
پرده‌پوشی نتوان کرد به رسوایی ما
که لباسی نشود جامهٔ عریانی شمع
غم و شادی همه یک کاسه کند آتش عشق
گریه تاکی نتوان دید به خندانی شمع

خوش به آرام، از این مرحله در شبگیرست
سفر از خود نتوان کرد به آسانی شمع
فکر آنست که در پای تو ریزد جان را
می‌توان یافتن از سر به گریبانی شمع
ما و دلدار ز یک شعله کبابیم **حزین!**
سوخت پروانهٔ ما را غم پنهانی شمع

صدای شهپر جبریل

نگردد غرق توفان کشتیِ بی‌لنگرِ عاشق
بود دریا، نمک پروردهٔ چشمِ ترِ عاشق
به گوش جان صدای شهپر جبریل می‌آید
دمی کز شوق جانان می‌تپد دل در بر عاشق
پریشان طُرّه گر دامن زنی بی‌تابیِ دل را
رود بر باد، پیش از سوختن، خاکستر عاشق
چه استغناست یارب نشأهٔ مهر و محبت را
چو ماه نو، ز خود سرشار گردد ساغر عاشق
حزین! افسرده نتوان کرد آه آتشینت را
نخیزد شمعسان، جز شعله از بوم و بر عاشق

صبح قیامت

تا شد سر غم گرم، به توفان من از اشک
شد حلقهٔ گرداب، گریبان من از اشک
آتش چو علم زد، دگر از آب چه خیزد
ساکن نشود سینهٔ سوزان من از اشک

تا رفته گرامی گهر من ز کنارم
چون دامن دریا شده دامان من از اشک
خونابهٔ چشمم دهد از درد گواهی
رسوای جهان شد غم پنهان من از اشک
از بسکه فرو ریخت ز مژگانِ من انجم
شد صبح قیامت، شب هجران من از اشک
گفتم: مگر از گریه برم کینه ز یادش
ننشست غبار دل جانان من از اشک
ویرانه **حزین**! در قدم سیل چسان‌ست؟
افتاده چنان کلبهٔ ویران من از اشک

اشک

جاری چو به یادِ رخِ جانان شودم اشک
گلپوشتر از صحنِ گُلستان شودم اشک
بیقدر شود رشته، چو خالی ز گهر شد
کو عشق که آویزهٔ مژگان شودم اشک
از جلوهٔ مستانهٔ آن سرو قباپوش
چالاکتر از سیل بهاران شودم اشک
مستانه رگِ ابرِ تری از مژه برخاست
تا صف‌شکن زهدفروشان شودم اشک
از حسرتِ نظّارهٔ آن ناوکِ مژگان
در سینه گره گردد و پیکان شودم اشک
ویرانهٔ عالم شده محتاج به سیلی
بگذار **حزین**! آفتِ دوران شودم اشک

جای گل

بر سر زدیم، لالهٔ داغی به جای گل
داریم گریه‌ای که بود خونبهای گل
ما و سرود نالهٔ دردآشنای خویش
تا کی رسد به خاطر دیرآشنای گل
الفت به ساده‌لوحی ما خنده می‌زند
تا تکیه کرده‌ایم به عهد و وفای گل
ته جرعهٔ شرابِ صبوحی کشیده است
از جام غنچهٔ تو لب دلگشای گل
شرح حدیث ناز و نیاز منست و تو
بلبل ترانه‌ای که سراید برای گل
دوران به کام ماست که مرغان مست را
خوش دولتی‌ست سایهٔ بال همای گل
چون ابر نوبهار، ز تاراج دی **حزین!**
گریم به هایهای که خالی‌ست جای گل

فسانهٔ بلبل

خطٌ تو، لوح صفحه طرازِ کتاب گل
خالِ تو نقطهٔ ورقِ انتخاب گل
بفکن عنانِ جلوهٔ گلگون ناز را
تا موجِ سبزه می‌گذرد از رکاب گل
هرکس شکسته است به جامی خمار خویش
بلبل فتاده مست ز جام شراب گل

در حیرتم نسوخت چرا از حجاب عشق
تا سوخت برق نالهٔ بلبل نقاب گل
جوشِ بهار، شیشهٔ طاقت به سنگ زد
شستم غبار توبهٔ دل را به آب گل
با حسن شرمگین چه کند چشم شوخ عشق
آتش به بلبلان زده برق حجاب گل
هر بوته‌ای ز تاب، شود بوتهٔ گداز
آید اگر فسانهٔ بلبل به خواب گل
شهری‌ست محو نالهٔ مستانه‌ات **حزین!**
خلقی خراب بلبل و بلبل خراب گل

شرم ناشکیبایی

شدم ز توبهٔ بی‌صرفه در بهار خجل
مباد از رخ پیمانه میگسار خجل!
نکردمش گروِ باده از گرانجانی
شدم ز خرقهٔ پشمینه در خمار خجل
دل‌فسرده، مرا کرده زاب دیدهٔ خویش
چو تخم سوخته از ابر نوبهار، خجل
نه دست عقده‌گشایی، نه ذوق تسلیمی
چون من مباد کس از جبر و اختیار خجل!
گلوی تشنهٔ من موج‌خیز کوثر شد
چرا نباشم از آن تیغ آبدار خجل
خدای را، لب پیمانه بر لبم دارید!
گران خمارم و از دستِ رعشه‌دار خجل

چه شکرها که ندارم زبی سرانجامی
چو دیگران نیم از روی روزگار خجل
بزیر تیغ تو از شرم ناشکیبایی
چو شمع، می‌گزم انگشتِ زینهار خجل
نه دل به جا و نه دین، تا کنم نثار، **حزین!**
نشسته‌ام به سر راه انتظار خجل

ذوق گریه

با یادِ نرگست چو می ناب می‌زدم
پیمانه را به گوشهٔ محراب می‌زدم
شبها، خیال روی تو، چون بردیَم ز هوش
از هایهای گریه، به رخ آب می‌زدم
آن بلبلم که از اثر رنگ و بوی عشق
در خشکسال، نغمهٔ شاداب می‌زدم
بر سر چو شمع، در غم آن عشق دل‌فروز
از داغ آتشین، گلِ سیراب می‌زدم
کو ذوق گریه‌ای که زهر تارِ موی خویش
توفانِ دشنه، در دلِ سیلاب می‌زدم
آن خوش تَرَنُّمَم که ز لختِ جگر **حزین!**
بر تار ناله، ناخنِ مضراب می‌زدم

شکوه

چون شاخ گل از باد سحر، بار فشاندم
در دامن مطرب، سر و دستار فشاندم

بنیاد هوس ریخت ز پاکوفتن دل
بر هر دو جهان دست به یک‌بار فشاندم
فیضِ کرمِ ابرِ سیه کاسه چه باشد؟
مژگانِ تر خویش به گلزار فشاندم
جبریل بدین مرگ نمرده‌ست که جان را
پروانه صفت در قدم یار فشاندم
از حوصلهٔ دل، قدری بیشتر آمد
خونابهٔ اشکی که بناچار فشاندم
شرمندهٔ کس نیستم از کلک چو نیسان
یکسان گهر خود به گل و خار فشاندم
از شکوه غرض، مرحمت یار **حزین** نیست
گردی‌ست که از خاطر افگار فشاندم

پیمانه

راه از همه سو بر خبرِ خویش گرفتیم
در سنگ، فروغِ شررِ خویش گرفتیم
تا خیره ز نورش نظر مهر نگردد
در گَردِ یتیمی گهرِ خویش گرفتیم
هرگز نگرفته‌ست رگِ ابر ز دریا
این بهره که از چشم تر خویش گرفتیم
کالای کمال‌ست، که معیوب نظرهاست
عبرت به جهان، از هنر خویش گرفتیم
ساغر نستانیم **حزین**! از کف ساقی
پیمانه ز خونِ جگر خویش گرفتیم

مشق جنون

ما شکوه از آن زلف پریشان، چه نویسیم؟
این قصه دراز است، به یاران چه نویسیم؟
حیرت‌زدهٔ نامهٔ سر در گُمِ خویشیم
شد نام فراموش، به پایان چه نویسیم؟
صد نامه نوشتیم و نخواندیم جوابی
ای عهد فراموش! ز پیمان چه نویسیم؟
خواهیم به نامت نظر غیر نیفتد
از رشک ندانیم به عنوان چه نویسیم؟
ما مشقِ جنون کردهٔ این دامنِ دشتیم،
از ابجدِ طفلانهٔ یونان چه نویسیم؟
سامانِ سخن کو دل ویرانِ **حزین** را
بغداد خرابست، به سلطان چه نویسیم؟

کام دل ما

غافل دمی از جذبهٔ صیاد نگردیم
هر چند قفس بشکند آزاد نگردیم
تا رخت به دریا نکشد قافلهٔ ما
خاموش ــ چو سیلاب ــ ز فریاد نگردیم
سر را ننماییم دریغ از رهِ دشمن
گر شمع شویم، از گذرِ باد، نگردیم
کام دل ما بستهٔ کامِ دلِ یار است
آزرده دل از ناوکِ بیداد نگردیم

داریم **حزین!** از همه سو جانب دشمن
هرگز به شکستِ دگری شاد نگردیم

سیرچشمی

غم دنیا ندارم در پی عقبی نمی‌مانم
به شغل دشمنان از دوست، هرگز وا نمی‌مانم
ز امشب مگذران، گر می‌کنی فکری به روز من
منِ آتش به جان، چون شمع، تا فردا نمی‌مانم
گسستن نیست در پی کاروانِ بیقراران را،
چو موج از خود به هر جانب روم تنها نمی‌مانم
به این ضعفی که نتوانم به سعی از خویشتن رفتن،
چرا در خاطر آن یار بی‌پروا، نمی‌مانم؟
گرامی گوهرم، گَردِ یتیمی آرزو دارد
حزین! از سیرچشمی در دلِ دریا نمی‌مانم

گردباد

به مستی مرده‌ام، ساقی! مهل مخمور در خاکم
چو خم، بسپار زیر طارم انگور در خاکم
اجل مستور اگر سازد مرا، از دیدهٔ مردم
ولی چون گنج قارون، همچنان مشهور در خاکم
هزاران باغ و بستان دانهٔ من در گره دارد
دو روزی هم چه خواهد شد، اگر مستور در خاکم
شکستن نیست در خاطر طلسم پیکر ما را
اگر عالم شود ویرانه، من معمور در خاکم

سیه بختم ولی، چشم از غبارم می‌شود روشن
نهان چون در سوادِ سرمه، بینی نور در خاکم
وفاکردی که شمع تربت پروانه‌ات گشتی
نمی‌گردم اگر گِردِ سرت، معذور! در خاکم
نماید گرد بادِ وادیِ وحشت غبارم را
دمی آسوده نگذارد، سرِ پرشور در خاکم
نمی‌گردد **حزین!** از شیون دل تربتم خالی
که باشد ناله‌ای چون کاسهٔ فغفور در خاکم

رازدار

بیاکه ما همه تن، چشم انتظار توایم
چو نقش پا، به ره شوق، خاکسار توایم
اساس صبر ز جور تو پایدارتر است
اگر چه سر برود بر سرِ قرار توایم
به بوسه‌ای لب ما، موج‌خیزِ کوثر کن
که شعله در جگر از لعلِ آبدار توایم
نثارِ خاکِ رهت شد سر و پشیمانیم
در این معامله، از بسکه شرمسار توایم
به‌کف پیاله نگیریم اگر فرشته دهد
دماغ ما نکشد می، که در خمار توایم
چه می‌کشی به فسون از **حزینِ** مست سخن
چرا خموش نباشیم، رازدار توایم

شمع مزار

تا دامن وصل یار داریم

از هر دو جهان کنار داریم

ساقی قدحی، میِ صبوحی

کز بادهٔ شب، خمار داریم

شوریدگی‌ای که در سرِ ماست

زان طُرّهٔ تابدار، داریم

در راه تو بی‌وفا نشستیم

عمری است که انتظار داریم

در خلوتِ خاک، از تفِ دل

شمعی به سر مزار داریم

جان گشته **حزین!** اسیر غربت

ما آینه در غبار داریم

شرمسار

برق آهی، ز جگر، در شبِ تاری نزدیم

روزِ درماندگیِ دل، درِ یاری نزدیم

خرقهٔ زهد نشُستیم به آبِ تهِ خم

آتشِ باده، به ناموسِ خماری نزدیم

بلبلِ خوشْ‌نفسِ گلشنِ عشقیم افسوس

نغمه‌ای در شکنِ طرّهٔ یاری نزدیم

شرمساریم زمستانِ محبت که چرا

ساغری از نگهِ باده‌گساری نزدیم

گره از کارِ کسی باز نکردیم افسوس
نیشِ خاری به دلِ آبله‌زاری نزدیم
مدتی رفت که ما، از لب خاموش، **حزین!**
نمکی بر جگرِ سینه‌فگاری نزدیم

سر و سامان

می‌شود دل چو گل، از عیش، پریشان چه کنم؟
غنچه‌سان، گر نکشم سر به گریبان چه کنم؟
داده جمعیت دلهای اسیران بر باد
نکنم شکوه از آن زلف پریشان چه کنم؟
دل، به آن چشم فسونساز ــ که چشمش مرساد! ــ
من گرفتم ندهم، با صف مژگان چه کنم؟
طعنه بر بی‌دل و دینان مزن ای زاهد شهر!
دل و دین می‌برد آن نرگس فتان چه کنم؟
سر و سامان بود ارزانیِ ناقصْ‌خردان
من که دیوانهٔ عشقم، سرو سامان چه کنم؟
چند گویی که: به دل مهر بتان پنهان دار!
بوی یوسف رسد از مصر به کنعان، چه کنم؟
من نه آنم که به دنبال دل از جا بروم
می‌کشد سوی خود آن سرو خرامان چه کنم؟
می‌زنم خویش، به آن شعلهٔ بی‌باک **حزین!**
بیش ازین نیست مرا طاقت هجران چه کنم؟

امید اسیری

ز مستیهایِ صهبایِ ازل، خمخانهٔ خویشم
چو چشمِ خوش‌نگاهان، سرخوش از پیمانهٔ خویشم
تجلی‌کرده در جانم جمالِ شعله رخساری
ز ایمانم چه پرسی؟ ـ گبرِ آتشخانهٔ خویشم
به یک عکس است چشم آیینهٔ تصویر را دایم
همین محو تماشای رخ جانانهٔ خویشم
به امّیدِ اسیری رفته‌ام از خود بیابانها
به ذوق آشناییهای او، بیگانهٔ خویشم
برون از من نباشد جلوه گاهی حق و باطل را
خراباتِ دلم، هم کعبه هم بتخانهٔ خویشم
فسونی از نفس هر دم به گوشم می‌زند هستی
گران بالین خواب غفلت، از افسانهٔ خویشم
شکستم قدر خود را، در جهان، از خود عنانیها
منِ سرگشته، آبِ آسیای دانهٔ خویشم
حزین! از گوشهٔ دل پا برون ننهاده‌ام هرگز
اگر گنجم اگر دیوانه در ویرانهٔ خویشم

دامان تمنا

شمعسان شام غمت منّتِ فردا نکشیم
از سر کوی تو گر سر برود پا نکشیم
شعله ناچار بود آتش افروخته را
نتوانیم که آه از دل شیدا نکشیم

گر درِ خلد، به رویِ نگهم باز کنند
بی‌رخت، گردنِ مژگان به تماشا نکشیم
گر چه دانیم که وصلت به تمنا ندهند
همچنان دست ز دامان تمنا نکشیم
ساقی! از شُرْبِ یهودانهٔ سالوس چه فیض؟
خون حسرت به از آن باده که رسوا نکشیم
زنده از فیضِ سمومِ رهِ عشقیم **حزین**
منتی از دمِ جانبخشِ مسیحا نکشیم

برگ گل

معنی کناره گیرد اگر از میان روم
خالی شود جهان، چو برون از جهان روم
بسیار دیده گردشِ ایّام نخلِ ما
همراهِ گل نیامده‌ام، تا خزان روم
در کاروان شوق، کسی بی‌دلیل نیست
دنبال بوی گل سحر از بوستان روم
پیشِ رهِ مرا نتواند کسی گرفت
خون دلم، که از مژهٔ خون‌فشان روم
آمدْ شُدِ بهار بسی دیده‌ام **حزین!**
من برگ گل نیم که به باد خزان روم

گرسنه چشم نگاه

به یاد جلوهٔ شوخی سبک ز جا رفتم
چو بوی گل همه جا همدم صبا رفتم

میانهٔ من و آن تیر غمزه عهدی بود
به این نشانه که از خاطر وفا رفتم
گدا سرشتِ وصالم گرسنه چشمِ نگاه
ز کوی او همه جا، روی بر قفا رفتم
ز محفلِ شبِ زلفش خبر نبود مرا
به رهنمونی دلهای مبتلا رفتم
روا مدار که بیگانگی به پیش آید
که من ز خود به نگه‌های آشنا رفتم
ز دیر جسم، دلم فیض کعبه یافت **حزین**
که آمدم هوس‌آلود و پارسا رفتم

زبان نگاه

ای غاشیهٔ شوق تو بر دوش نگاهم
صد دجلهٔ خون بی‌تو، هماغوش نگاهم
زلفت ز تماشای دو عالم نظرم دوخت
ای حلقهٔ فرمان تو در گوش نگاهم!
محرومتر از من به وصال تو کسی نیست
از بادهٔ وصل تو، رَوَد هوش نگاهم
گرم از نظرم می‌گذری برق نباشی
یک لحظه توان بود در آغوش نگاهم
دل داده پیامی که زبان محرم آن نیست
خواهد به تو گفتن لب خاموش نگاهم
مشّاطهٔ غم شاهد نظّاره‌ام آراست
پروانهٔ اشکی‌ست دُرِ گوش نگاهم

مست‌ست چنان کز می و ساقی خبرش نیست
از ساغر لعلت لبِ می‌نوش نگاهم

گریبان دل

خوش آنکه خرقهٔ ناموس و ننگ پاره کنم
به جان غلامیِ رندِ شرابخواره کنم
ز شیشه غیرتِ خورشید و ماه را ساقی!
به جرعه ریز، که خون در دلِ ستاره کنم
چه خوش بود که نشینی و گل برافشانی
پیاله نوشم و روی ترا نظاره کنم
ز عشق من به عتابی، بنازم انصافت
به دست تست گریبان دل، چه چاره کنم
به چارهٔ دلِ سختِ تو عاجزم ورنه
ز ناله رخنه به بنیادِ سنگِ خاره کنم
گرفتم اینکه بود روز حشر دادرسی
چگونه داغ جفای ترا شماره کنم
حزین! اگر طلبد قبلهٔ دعا زاهد
به طاق ابروی خوبان شهر اشاره کنم

راه دور

از خاک آستانت تا دیده دور دارم
جان بیقرار دارم دل بی‌حضور دارم
افسانهٔ لبِ توست رازی که می‌سرایم
پیغامی از زبانت چون نخلِ طور دارم

تو مهر دلفروزی، من ماه جانگدازم
تا در مقابل تو، در دیه نور دارم
افشانده ساقی عشق، ته جرعه‌ای به خاکم
دل، غرقِ شوق دارم سر، مست شور دارم
چل سال شد که پایم در خارزار گیتی‌ست
در دل غبارِ کلفت زین راهِ دور دارم
رفتی و در تب و تاب انداختی **حزین** را
بازآ که در فراقت دل ناصبور دارم

آیینه‌وار

از بس غبار حسرت دیدار داشتم
چشمی بسان رخنهٔ دیوار داشتم
شاید غرور سبحه‌ام از دل برون‌رود
ساغر بدست، بر سر بازار داشتم
آتش زدند مغبچگانش به میکده
یک خرقه‌وار رشتهٔ زنار داشتم
از حیرت جمال تو، ای برق خانه‌سوز!
آیینه‌وار پشت به دیوار داشتم
هرگز برون ز چاه، نمی‌آمدم **حزین!**
گر من خبر زناز خریدار داشتم

هماغوش خزان

ز سامان سفر با خود دلِ رنجیده‌ای دارم
به کف، چیزی که دارم، دامن برچیده‌ای دارم

نظر پوشیدن از آفاق باشد عین بینایی
اگر انصاف داری، چشم دنیا دیده‌ای دارم
تو از نادیدگی دنبالِ هر موری تکاپو کن
من از شرمندگی بازِ نظر پوشیده‌ای دارم
هم‌آوازِ هزارم، نالهٔ شوریده‌ام بشنو
هم‌آغوش خزانم دفترِ برچیده‌ای دارم
حزین! آمد شُدِ من اختیاری چون نفس نَبْوَد
به خوابِ بیخودی پایِ جهان گردیده‌ای دارم

کعبهٔ دل

رفتیم و به آن قامت رعنا نرسیدیم
ما جلوه‌پرستان به تماشا نرسیدیم
چون موج سرابیم درین وادی خونخوار
هر چند تپیدیم به دریا نرسیدیم
افسوس! که ما در طلب گمشدهٔ خویش
بسیار دویدیم و به خود وا نرسیدیم
از عقل بریدن به تمنای جنون بود
از شهر گذشتیم و به صحرا نرسیدیم
اعجاز لبت بود علاجِ دل بیمار
ما دردنصیبان، به مسیحا نرسیدیم
انگور نشد، غورهٔ ما خارسرشتان
از تاک بریدیم و به مینا نرسیدیم
گشتیم بسی دامن صحرای جنون را
یک ره به دل بادیه‌پیما نرسیدیم

بستیم **حزین!** از حرم و بتکده محمل
اما به در کعبهٔ دلها نرسیدیم

نظر پیر مغان

زاهد، از پای خم باده چسان برخیزم؟
من نیفتاده‌ام آنسان که توان برخیزم
صبحِ محشر که سر از خواب گران بردارم
هم به رخسارهٔ ساقی نگران برخیزم
دستِ افتاده کسی نیست که گیرد جز می
اگر آید به کفم رطل گران برخیزم
مشکل اینست که از کوی تو نتوانم خاست
ورنه آسان، ز سرِ هر دو جهان برخیزم
منِ افتاده خدا را به خرابات برید
تا ز فیضِ نظرِ پیر مغان برخیزم
شدم از دست **حزین!** دوش که حافظ می‌گفت:
«مژدهٔ وصل تو کو کز سر جان برخیزم»

شرط وصل

در هجر تو تا چند منِ زار بگریم
خونین جگر از حسرتِ دیدار بگریم
تا چند پریشان به هوای سر زلفت
سودازده در کوچه و بازار بگریم
با لعل شکرخند درآ، از درِ یاری
مگذار به کام دل اغیار بگریم

شرط است که گر دست دهد دامن وصلت
لب بندم و در پیش تو بسیار بگریم
حکم غم عشق‌ست که چون ابر بهاران
در آرزویِ آن گلِ رخسار بگریم
در عشق نه ایمان و نه کفر است **حزین** را
بگذار که بر سبحه و زنار بگریم

منزل مقصود

زمین و آسمان بیهوده می‌پیمود آوازم
شکستم نغمه را در سینه و آسود آوازم
نوآموز نواسازی نیم چون قمری و بلبل
زبورِ عشق می‌سنجید با داود آوازم
نفس در سینه‌ام گر نیست، داد از دست دل دارم
که از بیهوده نالیهای خود، فرسود آوازم
حجاب عشق دارد در شمارِ دور گردانم
وگرنه می‌رسد تا منزل مقصود آوازم
حزین! از ناله‌ام هر چند بوی درد می‌آید
اسیران قفس را می‌کند خوشنود آوازم

خلوت عشق

ما چاک به دامن‌زدهٔ تهمت عشقیم
واعظ! سرِ خودگیر که ما امّتِ عشقیم
عاری بود از عکس خودی آینهٔ ما
آتش به دل و جان‌زدهٔ غیرت عشقیم

بیرون نتوانیم شد از کوی محبت
پروانهٔ پر سوختهٔ خلوت عشقیم
نبود خطر از برق فنا حاصل ما را
ما خود دل و دین باختهٔ همت عشقیم
آسایش دلهاست **حزین**! زمزمهٔ ما
ما نغمه‌طرازِ چمنِ عشرت عشقیم

مستی دنباله‌دار

نگاهی کن به حالم، دل به یغما دادهٔ عشقم
نمی‌خیزد غبار از من، ز پا افتادهٔ عشقم
سر از احوال من برق گرانجان برنمی‌آرد
سراپای دو عالم گشتم و بر جادهٔ عشقم
رموز معنی از من پرس افلاطون چه می‌داند
نیَم از روستای عقل، شهریزادهٔ عشقم
به اوجِ سِدْره پروازِ مرا کی سر فرود آید
قفس پروردهٔ تن نیستم آزادهٔ عشقم
ورق باشد بدستم از بیاض صبح روشن‌تر
که تعلیم سخن داده‌ست لوح سادهٔ عشقم
به چشم یار مانَد مستیِ دنباله‌دار من
که خود ساقی و خود پیمانه و خود بادهٔ عشقم

افسانهٔ عشق

عمارت برنمی‌تابم ملامتخانهٔ عشقم
نمی‌خواهد کسی آبادیَم ویرانهٔ عشقم

پس از مرگ از زمینِ مرقدم مردم گیا روید
مرا هرگز نسازد خاک پنهان، دانهٔ عشقم
قدم گر می‌کشد اشک از برم سیلاب می‌آید
خرابی می‌کند تعمیر من، کاشانهٔ عشقم
بدایت نیست سیرم را نهایت نیست شوقم را
مپرس آغاز و انجام مرا افسانهٔ عشقم
گناه من چه باشد وز ثواب من چه می‌آید
قلم درکش بد و نیک مرا، دیوانهٔ عشقم
حزین! از نشأهٔ سرجوش معنی نیستم خالی
تهی هرگز نمی‌گردم زمی، میخانهٔ عشقم

پاس هنرمندی فرهاد

طعنه هرگز به دلازاریِ خاری نزدم
خنده چون گل به وفاداریِ یاری نزدم
بحر را حوصله‌ام غرقِ خجالت دارد
موجِ بی‌طاقت خود را به کناری نزدم
به چه تقصیر فلک خاک به چشمم ریزد
هیچگه دامنِ مژگان به غباری نزدم
چون به هم بزمیِ اغیار توانم تن داد؟
من که در حادثه هرگز درِ یاری نزدم
بر سرم فوج خزان از چه سبب می‌تازد
خیمه چون لاله به دامانِ بهاری نزدم
ناوک نالهٔ من، خونیِ امّیدی نیست
ترکشِ سینه تهی گشت و شکاری نزدم

پاسِ ناموسِ هنرمندیِ فرهادم بود
در ره عشق، اگر دست به کاری نزدم
جرسِ قافله‌ام هرزه‌درا نیست **حزین!**
حرف بی‌تابی دل را به دیاری نزدم

رخنهٔ دیوار

طرفی که من ز پهلوی دلدار بسته‌ام
خونابه خورده‌ام لب اظهار بسته‌ام
از بس مرا به مشربِ پروانه الفت‌ست
آتش به جایِ لاله به دستار بسته‌ام
خود را به رایگان همه جا عرضه می‌کنم
بر خویش راهِ گرمیِ بازار، بسته‌ام
شاید شبی شمیم گلی ره غلط کند
چشمِ طمع به رخنهٔ دیوار بسته‌ام
آن یارِ دلنواز در آغوشِ خاطرست
راهِ نظر به دیدهٔ بیدار بسته‌ام
بی می لبم به خنده، چو گل، وا نمی‌شود
عقدِ طرب به ساغرِ سرشار بسته‌ام
شاید ز کفر عقدهٔ دل وا شود **حزین!**
از دست سبحه داده و زنار بسته‌ام

مصلحت

چهره ما را بنما تا همه از کار شویم
آنقدر می به قدح ریز که سرشار شویم

نشکند بادهٔ گلرنگ خماری که مراست
ای خوش آن روز که مست از میِ دیدار شویم
خبر از وضع جهان، مرده‌دلی می‌آرد
مصلحت نیست درین مرحله هشیار شویم
ای خوش آن روز که دل در خم زلف تو کنیم
فارغ از کشمکش سبحه و زنار شویم
دولت هر دو جهان خواب و خیالی‌است **حزین!**
دولت آنست که خاک قدم یار شویم

گلبیز

خرقه را در گرو بادهٔ لبریز کنیم
ما خراباتی و رندیم چه پرهیز کنیم
گر صبا بگذرد از تربت ما سوختگان
به هوای رخ زیبای تو گلبیز کنیم
گر رسد بر سر ما خسرو شیرین حرکات
سر چه باشد که غبار ره شبدیز کنیم
خون ما، ریزدا گر ساقی گلچهره به خاک
نوحه بر خویش به بانگ طرب‌انگیز کنیم
فتنه می‌بارد از آن نرگس مستانه **حزین!**
بِه که جا در شکنِ زلفِ دلاویز کنیم

تهمت زندگی

پریشان خاطرم از همنشینان عزلتی دارم
خموشی صحبتِ خاصی‌ست با خود خلوتی دارم

نه جان را وصل دلخواهی نه دل را قوّتِ آهی
منِ حسرت نصیب از زندگانی تهمتی دارم
به تن دارم تب گرمی به لب دارم دم سردی
مرا بیماری عشق است بر جان منتی دارم
نباشد بهتر از می در کف دریادلان چیزی
به زاهد جام خود را چون نبخشم؟ همتی دارم
نمی‌یابم سراغ لیلی رم خوردهٔ خود را
به یاد وحشتش، با چشم آهو، الفتی دارم
کسی هرگز نبیند راهِ از خوْد رفتنِ ما را
حزین! از حلقهٔ مجلس، کمندِ وحدتی دارم

اندیشهٔ باطل

دل به آب خضر و عمر جاودان نسپرده‌ایم
جز به خاک آستانت، نقد جان نسپرده‌ایم
در حریم آشنایی، جان و دل بیگانه‌اند
راز پنهان را به این نامحرمان نسپرده‌ایم
می‌خلد از نیشتر افزون رگ غفلت به دل
نبض آگاهی بدین خواب گران نسپرده‌ایم
آرزوی جنت از کوی تو ما را ره نزد
در کف اندیشهٔ باطل عنان نسپرده‌ایم
دوری از حد رفت، رحمی بر دلِ زارِ **حزین**
اینقدرها ما به خود تاب و توان نسپرده‌ایم

چراغ دیده

موسی‌صفت به داغ ظهور تو سوختم
نزدیکی و زآتشِ دورِ تو سوختم
برخاست از میان تو و من حجاب تن
این خرقه را به نذرِ حضور تو سوختم
وقت‌ست اگر به جلوه شبم را سحر کنی
عمری چراغ دیده، به طور تو سوختم
ای روزگار! عیش و غمت را اثر یکی‌ست
چون شمع من به ماتم و سور تو سوختم
با خاکسار خود همه نازی و سرکشی
ای شعله خو! ز طبع غیور تو سوختم
آبی برآتش دل سوزان نمی‌زنی
ای ساقی بلا، ز غرور تو سوختم
از من بگو به آن صنمِ سرگران **حزین!**
خورشیدِ من! زآتشِ دور تو سوختم

در موج‌خیز دهر

بالین نهاده‌ام به سرِ کوی خویشتن
دارم سری، چو غنچه به زانوی خویشتن
تنها ز دوستان نیَم امروز شرمسار
دارد فلک مرا خجل از روی خویشتن
دستی ز همرهان نبود زیر بار ما
آورده‌ایم زور به بازوی خویشتن

در موج‌خیز دهر ز توفان حادثات
چینی ندیده‌ایم به ابروی خویشتن
دریوزه پیشِ دهر نصیبِ حباب باد
چون تیغ تر شود لبم از جوی خویشتن
در پنجهٔ غمی، که فشارد گلو **حزین!**
در حیرتم ز کلکِ سخنگوی خویشتن

شهید تو

نیست دل را هوس بت‌شکنی بهتر ازین
صنمی را نبود برهمنی بهتر ازین
جز حدیث لب لعلت به زبانم نگذشت
چه کنم یاد ندارم سخنی بهتر ازین
غوطه در خون خود از فرق زند تا به قدم
به شهید تو نزیبد کفنی بهتر ازین
دل و یاد تو به هم الفت خاصی دارند
نیست در کوی وفا انجمنی بهتر ازین
سروقد سبزخط و لاله‌رخ و غنچه‌دهن
کشور حسن ندارد چمنی بهتر ازین
به دعای تو مرا دستِ نیاز است بلند
چه برآید ز کفِ همچو منی بهتر ازین

دل امیدوار

این لاله نیست بر سر مشت غبار من
گل کرده است داغ کسی از مزار من

ای خفتگان خاک! بشارت! که می‌دمد
صبح قیامت از نفس بی‌غبار من
روز حساب می‌رسد ای زلفِ کج حساب!
آشفته‌تر ازین نکنی روزگار من
شکرت چه گویم ای مژه‌های دراز دست
نگذاشتی به دست کسی اختیار من
عمرم گذشت و یار نیامد بر **حزین!**
آه از تپیدنِ دلِ امّیدوار من!

صبح دمیده

گلگونهٔ بهار است خوناب دیدهٔ من
گل در خزان ندارد رنگ پریدهٔ من
حیرتگه نگاهم آیینه‌دار لیلی‌ست
مجنون وادی اوست هوش رمیدهٔ من
عشق تو خرّمی داد گلگشتِ خاطرم را
سروِ چمن طرازست آهِ کشیدهٔ من
تو در جفا حریصی من در وفا تمامم
زیبد به دامن تو خونِ چکیدهٔ من
پرواز ناتوانی، غیر از تپیدنی نیست
دام و قفس نخواهد بال بریدهٔ من
نومیدی‌ست پایان، شام غم **حزین** را
از دیدهٔ سفیدست، صبح دمیدهٔ من

تنها

خارم که نیست گلشنِ صورت، سرای من
دهرم نمی‌خرد که ندارد بهای من
آوازهٔ مرا نکند بختِ تیره، پست
در سرمه، چون نگاه، نخو ابد صدای من
سیّارگانِ پی سپرِ کاروانِ شوق
ره گم کنند اگر نخروشد درای من
رفتم ز خود، چو در دلم آمد خیال تو
تنها نشسته‌ای تو و خالیست جای من
از چاره‌سازی دل خود عاجزم **حزین**!
کار مرا، به من نگذارد خدای من

بی‌نشانی

ای درد تو یار جانی من
اندوه تو شادمانی من
پیرایهٔ داغ تست چون شمع
سرمایهٔ زندگانی من
عنقا که شنیده‌ای ز افواه
نامی‌ست ز بی‌نشانی من
بیماری من حلاوت آمیخت
با تلخی زندگانی من
دشوار زمانه گشت آسان
از همت سخت‌جانی من

گویند **حزین**! به داستانها
از نغمهٔ باستانی من

خار خشک

چه خوش است با خیال تو، نهفته راز کردن
به زبانِ بی‌زبانی، سرِ شکوه باز کردن
سرِ راهِ جلوه‌ات را به صد آرزو گرفتن
نگهِ نیازمندی به غرورِ ناز کردن
به رهِ سمندِ نازت، دل و دین‌فشانی از ما
به دیارِ کفر و ایمان ز تو ترکتاز کردن
دل و دین فدای طورت، به کدام مذهب‌ست این
میِ مدّعی کشیدن ز من احتراز کردن
نبود بهار و دی را برِ خارِ خشک فرقی
دمِ عیش را ندانم ز غم امتیاز کردن
به تبسمی دلم ده که به رَغْمِ بخت خواهم
گله از جفایِ هجران به تو دلنواز کردن
به جهان جز این تمنّا نبود **حزین** ما را
غمِ او به برکشیدن درِ دل فراز کردن

بهار بی‌برگی

ساقی میِ عارفانه‌ات کو
جان‌داروِیِ جاودانه‌ات کو
گیرم که نیَم سزایِ احسان
بخشایش بی‌بهانه‌ات کو

شب را به امید، صبح کردیم
صبح‌ست، میِ شبانه‌ات کو
افسردهٔ قیل‌وقالِ عقلم
نالیدنِ عاشقانه‌ات کو
تا چند زبونِ چرخ باشم
ای آتشِ دل زبانه‌ات کو
بی‌برگیها، بهار کرده‌ست
ای مرغِ قفس ترانه‌ات کو
تاراجگرر خزان به گل زد
خاروخسِ آشیانه‌ات کو
تا چند **حزین**! به دشت گردی
ای خانه خراب خانه‌ات کو

چشم به راهان چمن

در دیده نگاهِ تو که از جوش فتاده
مستی‌ست که در میکده از هوش فتاده
غارتگرِ جمعیّتِ دلهاست ببینید
زلفی که پریشان به بر و دوش فتاده
مأیوس مکن چشم به‌راهانِ چمن را
از شوقِ تو گل یک چمن آغوش فتاده
کو صاحبِ هوشی که کند فهمِ سروشم
کارِ سخنم با لبِ خاموش فتاده
کو عشق که از داغ، چراغی بفروزم
بختم چو شبِ هجر سیه‌پوش فتاده

فکر تو خموشی‌ست **حزین** از سخن عشق
این کهنه شرابی‌ست که از جوش فتاده

نقش شیرین

دل سیه مست به سودای تو از جا رفته
از نگاهِ تو چها بر سرِ تقوی رفته
هرکس از لعل تو کام دل ناشاد گرفت
چارهٔ ماست که از یادِ مسیحا رفته
گرد راهش بود از نکهتِ گل مشکین‌تر
هر که از جلوهٔ رخسار تو از جا رفته
نتواند که رود از دل فرهاد برون
نقش شیرین اگر از صفحهٔ خارا رفته
کشش اوست که ما را برد از خویش **حزین!**
شبنم از جذبهٔ خورشید به بالا رفته

بر سر بازار

گل را وَرَقم گرمیِ بازار شکسته
این خامه، کُلَه گوشه به گلزار شکسته
صد جا شکنِ طرّهٔ آشفته‌دلی‌هاست
آهی که مرا بر لبِ اظهار شکسته
شادیم که زندانِ غم‌آبادِ جهان را
سیلابِ حوادث، در و دیوار شکسته
صیاد، مرا حاجتِ دام و قفسی نیست
بال و پرِ مرغان گرفتار شکسته

رسوایِ خماریم در این کهنه خرابات
پیمانهٔ ما بر سرِ بازار شکسته
با عاشق و معشوق نگاه تو حریف‌ست
نشتر به رگِ جان و دلِ خار شکسته
خونِ دلِ صدپاره **حزین** از نفست ریخت
غم زخمهٔ کاری به رگِ تار شکسته

کجایی

در قیدِ غمم خاطر آزاد کجایی
تنگ‌ست دلم قوّتِ فریاد کجایی
کو همنفسی، تا نفسی شاد برآرم
مجنون تو کجا رفتی و فرهاد کجایی
ای ناوک تأثیر که کردی سفر از دل!
می‌خواست ترا ناله به امداد کجایی
رسوای جهان می‌کندم هندِ جگرخوار
غم پرده در افتاده دلِ شاد کجایی
با آنکه نیاوردی یکبار ز ما یاد
ای آنکه نرفتی دمی از یاد کجایی
می‌خواستی آزردهٔ ببینی دلِ ما را
اکنون که غمت دادِ ستم داد کجایی
در عشق به یک جلوه **حزین!** کار تمام‌ست
من برق به خرمن زدم، ای باد کجایی

میخانهٔ چشم

خرابم از اداِی شیوهٔ مستانهٔ چشمی
شرابِ بی‌خماری دارم از میخانهٔ چشمی
چه کیفیت بود در ساغر آن چشم سخنگو را
به خواب بیخودی دل رفته از افسانهٔ چشمی
شراب شوقِ هر کس جلوه در پیمانه‌ای دارد
که مجنون محوِ لیلی بود و من دیوانهٔ چشمی
نگاه گرم ترسازاده‌ای سرگشته‌ام دارد
که می‌آید سیه مستانه از بتخانهٔ چشمی
حزین! نبود چو من مستی خرابات محبت را
پیاپی می‌زنم پیمانه از میخانهٔ چشمی

مرغ اسیر

گاهی به نگاهی دلِ ما شاد نکردی
حیف از تو که ویرانه‌ای آباد نکردی
صد بار ز گلزار خزان آمد و گل رفت
وین مرغ اسیر از قفس آزاد نکردی
ای خسروِ شیرین دهنان این نه وفا بود
یک ره گذری جانبِ فرهاد نکردی
بسیار مبال ای شجرِ وادیِ ایمن!
یک جلوه چو آن حسنِ خداداد نکردی
از سیر چه فیض ار نبود راه خطرناک
ای شمع، شبی رو به رهِ باد نکردی

باید ز تو آموخت **حزین**! رشک محبت
لبریزِ فغان بودی و فریاد نکردی

رشک محبت

زانْ نورِ دیده شد مژهٔ خونفشان تهی
از طایر مراد، مباد آشیان تهی!
رشکِ محبتم نگذارد نَفَس کشم
دل از حدیث شوق پر است و زبان تهی
ساقی بیا! به یک دو سبو دست ما بگیر!
داریم ساغری چو کف عاشقان تهی
ترسم رود زیاد تو یکباره نام ما
از کین ما مکن دل نامهربان تهی
نی را نوا نماند، جرس را صدا گرفت
ما را نشد ز ناله **حزین**! استخوان تهی

وادی طور

ای عهدشکن با تو اگر کار نبودی
کار دل ما اینهمه دشوار نبودی
نگذاشتمی آینهٔ روی تو از دست
گر باعثِ حیرانیِ دیدار نبودی
گر کفر نمی‌خواست ز ما پیر خرابات
بر گردن جان زلف تو زنار نبودی
در خواب توانستی اگر روی تو دیدن
در هر دو جهان دیدهٔ بیدار نبودی

سرگشته نمی‌دید کسی خلوتیان را
گر یوسف ما بر سر بازار نبودی
از تیه کجا بود رهِ وادی طورم
گر نور رخش شمعِ شبِ تار نبودی
می‌سوخت قفس را اثرِ نالهٔ بلبل
گر پیک صبا قاصد گلزار نبودی
می‌داد اگر دل به حرم راه **حزین** را
فارغ ز جهان ساکن خمار نبودی

بوسهٔ جام

ای ناله خوشا بخت رسایی که تو داری
ما را نبود راه به جایی که تو داری
بی‌پرده به هر گوشه کند راز نهان را
ای نی نفس پرده‌گشایی که تو داری
چون آینه از دیدهٔ حیرت‌زده شادم
از کف ندهم فیض لقایی که تو داری
بی‌ذوق سماع‌ست **حزین!** نالهٔ بلبل
شوریده مرا طرز نوایی که تو داری
خواهند حریفان مسیحا نفس آموخت
نطق از لب الهام‌سرایی که تو داری

طوق بندگی

بساط سرو و گل افسرده شد در گلشن ای قمری
خروشی ساز کن با بلبل دستان‌زن ای قمری

به طوق بندگی مخصوصی از خیل گرفتاران
چه منّتهاست از جانان ترا برگردن ای قمری
تو در آغوش سرو خویش و من خالیست آغوشم
ببین مشکل بود کار تو، یا کار من ای قمری
چه می‌فهمی گریبان چاکِ حسرت‌نصیبان را
که با معشوق داری جا به یک پیراهن ای قمری
صبوحی بوی دل زد بر مشامم نالهٔ گرمت
من شوریده را آتش زدی بر خرمن ای قمری
میان ما اسیران این سبکباری غنیمت دان
که بر گردن نداری بارِ طوق آهن ای قمری
حزین تا بلبل باغ‌ست رنگین ناله سامان کن
نه هر گوشی تواند نغمه را سنجیدن ای قمری

ای ناله

نگذاشت نی بهوشم از نالهٔ رسایی
بیگانه‌ام ز خود کرد آواز آشنایی
تا آب رفتهٔ جان بازآوری به جویم
قاصد بگو حدیثی از لعل جانفزایی
گویند: کیست در شهر غارتگر شکیبت
سروی‌ست سرفرازی شوخیست خوش‌ادایی
دامن‌کشان گذر کرد یار از سر مزارم
ای ناله‌ها یهویی، ای گریه‌ها یهایی
گرگان یوسف جان ابنای روزگارند
مردیم از غریبی ای بی‌کسی کجایی؟

گفتی: **حزین** بیدل با دوریَم بسازد
الصَبْرُ مِنْکَ صَعْبٌ، یا مُنْتَهیٰ رجائی!

خاطر افسرده

دردِ دل گفتمی ار همنفسی داشتمی
کردمی شکوه اگر دادرسی داشتمی
رخنه‌های دلم از گرد کدورت شده پر
یاد آن روز که چاک قفسی داشتمی
چه کنم، جور تو خاکستر دل داد به بادِ
پاس این سوختهٔ عشق بسی داشتمی
تنگ می‌کرد به من گوشهٔ تنهایی را
وای اگر در همه آفاق کسی داشتمی
سخت آزرده‌ام از خاطر افسرده **حزین!**
کاش اگر عشق نبودی هوسی داشتمی

دست آرزو

به دستم داده دستی، برده در خونم فرودستی
به چاک سینه دارد غمزه دستی در رفو دستی
خوشا عهدی که با کوتاه‌دستان لطفها بودش
حمایل داشتم در گردن آن تندخو دستی
کدامین دست خالی داشتم تا سبحه گردانم؟
که دستی رهن ساغر بود و در دست سبو دستی
دل مجروح را شور قیامت در گریبان کن
سرت گردم! بکش گاهی به زلف مشکبو دستی

سراپا ناز من! از تربتم دامنکشان مگذر!
مبادا غافل از خاکم برآرد آرزو دستی
کفم را در دعا وصل تمنا مدعا دارد
حزین! از شرم عصیان می‌گذارم پیش رو دستی

برق عشق

ناله‌ام را در دلش تأثیر بودی کاشکی
شکوه‌ام را گاهگاهی، می‌شنودی کاشکی
سیل را بی‌تابی از ساحل به دریا می‌برد
بیقراریهای ما می‌داشت سودی کاشکی
سوخت جان از شوق، داد از بیزبانیهای ما
آتش پنهان ما، می‌داشت دودی کاشکی
شمع گر سوزد به شبها، روز آرامیش هست
چشم آتشبار ما، یکدم غنودی کاشکی
رسته در دل ــ از خرد ــ خاروخس اندیشه‌ها
کشت ما را برق عشقی می‌درودی کاشکی
کلک خاموشت چمن را بی‌نوا دارد **حزین!**
نغمه‌یی با عندلیبان می‌سرودی کاشکی

لب بر لب جام

ای آنکه غم هجرکشیدن نتوانی
ترسم که رخش بینی و دیدن نتوانی
در دام غم ای مرغِ پروبال شکسته
آرام نداری و پریدن نتوانی

بسمل شدی از هجر و به جایی نرسیدی
از ضعف چنانی که تپیدن نتوانی
بی‌پرده گرفتم ز درت یار درآید
ای دیدهٔ حیرت‌زده! دیدن نتوانی
محروم نه‌یی گرچه **حزین** از می وصلش
لب بر لب جامی و چشیدن نتوانی

از نمونه های دیگر شعر او

مثنوی، قطعه و رباعی

در ستایشِ ایران

بهشتِ برین‌ست ایرانْ‌زمین
بسیطش سلیمانْ‌وَشان را نگین
بهشتِ برین باد جان را وطن
مبادا نگین در کفِ اهرمن!
بُوَد تا بر افلاکْ تابنده هور
ز بوم و بَرَش چشمِ بَد باد دور!
کسی کو به بینش بُوَد دیدهْ‌وَر
جهان را صدف داند، ایران گُهر
زمین، سرخوش از ابرِ نیسانِ اوست
گهر، خاک ریگِ بیابان اوست
دماغِ خِرَد از هوایش تر است
نمِ چشمه‌سارانِ او کوثر است
مسیحایِ خاکش به تن جان دهد
زهر خشتِ او نورِ ایمان دمد

گراز فخر بالد به کیهان کم است
که اصطخرِ او تختگاهِ جم است
فریدون یک از خوشه‌چینانِ اوست
سلیمان هم از خوش‌نشینانِ اوست
بُوَد لرزه در کشورِ روم و روس
ز روزی که می‌کوفت کاووس، کوس
کهین کاخش ایوانِ کیخسروی‌ست
کمین طاقِ او غُرفهٔ کسروی‌ست
دهد بیستونش ز فرهاد یاد
همان کار پردازِ عشقْ اوستاد
بُوَد غنچهٔ لاله‌ای در حساب،
به دامانِ اَلوندِ او آفتاب
دهد جویِ شیرش ز شیرین نشان
شکرخیز خاکَش بُوَد اصفهان

بر مزار عطّار

شبی در نشابور مأوای من
به تقدیرِ فرماندهِ ذوالمنَن،
سرِ تربتِ پاکِ عطّار بود
دلم آگه و دیده بیدار بود
مُراقب نشستم چو پاسی ز شب
صفا یافت وقتم صفایی عجب
شنیدم که می‌گفت، آن پیر راه
«اگر مردِ عشقی، مُرادی مخواه!»

چو این حرف ازو گوهرِ گوش شد
ز گفتار لب بست و خاموش شد

در سایهٔ آسمان

سیه‌دل امیری به شب خُفت مست
سَحَر بر سرش سقف ایوان شکست
فقیری در آن شب به صحرا بخفت
چو شد روز آن ماجرا دید و گفت:
برین بنده فرض است چندین سپاس
که ایوانِ چرخ است مُحکَم اساس
ز ویرانی ایمن بُوَد پایه‌اش
براحت توان خُفت در سایه‌اش!

گوشمالِ فریدون

شنیدم فریدون با فرّ و هوش
نیاسود چشمش شب از دَردِ گوش
به خاصان چنین گفت، در بامداد
که «امشب، سزای مرا گوش داد!
همانا که نالیده باشد ز درد،
ضعیفی و نشنیده این خفته مَرد
چو غفلت ز مظلوم ورزید گوش
مرا، دوش، این درد، مالید گوش.»

جوشَن از صلح پوش

دو کس را سَرِ جنگ بود و ستیز
بهم کرده دندان و چنگال تیز
یکی زان دو، سامانِ پیکار کرد
قبا، جوشَن و خود، دستار کرد
پدر، گفتش: «ای خامِ بیهوده کوش!
اگر پُختهای، جوشن از صلح پوش!
گرت هست دامانِ فرصت به چنگ
فرو کوب با نَفْسِ خود طبلِ جنگ!»

بی‌شرمیِ زمانه

حیرتی دارم حزین! از حالِ ابنایِ زمان
کودنی چند از چراگاهِ کمی و کوتهی
پوزهٔ دعوی گشادستند، در میدان لاف،
مُبتدی ناگشته چون گشتند یارب مُنتهی؟
دیده از بینش مُعرّا، سینه از ادراک پاک
قالب از جان بی‌نصیب و صورت از معنی تهی
نیرویِ موری نه و با شیرمردان در مصاف
رتبهٔ کاهی نه و در جلوه با سروِ سهی!
غولِ صحرایِ غوایت، دیوِ کُهسارِ هوا
کورِ مادرْزادِ جهل و خضرِ راهِ گمرهی
معنیِ کامل عیارانِ خِرَد راکرده مسخ
در دکانِ معرفت، قلاّب زرِّ دَه‌دَهی

جز تکبّر فهم ناکرده ز «ما» و «انّما»
غیرِ «های و هو» ندانند از ضمیر «هو» و «هی»
مردم ار ایننند و شرم این و تمیز و فهم این
می‌نخواهد دید دنیا بعد از این رویِ بهی.

رباعیات

ای مطربِ عاشقان! نوایِ تو کجاست
ای ساقی جان! آبِ بقای تو کجاست
گیرم دل ما از نظرْ افتادهٔ تست
گیرائیِ مژگانِ رسای تو کجاست؟

□

عهدی‌ست که آشنا و بیگانه یکی‌ست
نرخ خَزَف و گوهر یکدانه یکی‌ست
در گوشِ گرانِ خفتگانِ شبِ جهل
آیاتِ کتابِ حقّ و افسانه یکی‌ست

□

ساقی! قَدَحی که دورِ گلزار گذشت
مطرب غزلی که وقتِ گفتار گذشت
ای هم‌نَفَس از بهرِ دلِ زار بگو
افسانهٔ آن شبی که با یار گذشت

□

ای شاخِ امید! برگ و بار تو کجاست؟
فصلِ تو کدام و نوبهار تو کجاست؟
چون موج تپیدنم به جایی نرسید
ای بحرِ محیطِ غم! کنارِ تو کجاست!

اوضاع زمانه لایقِ دیدن نیست
وضعی خوشتر ز چشم پوشیدن نیست
دانی ز چه پا کشیده‌ام در دامان؟
ـ دنیا تنگ است جای جُنبیدن نیست!

□

آلودۀ کامِ دل مشو، کام آنست
هرگز طمعِ دانه مکن دام آنست
در دایرۀ فلَک چه سرگردانی
آغازِ تو هر چه بود، انجام آنست

□

نوبت ز کیان به ماکیان افتاده‌ست
بازیِ شگرفی به میان افتاده‌ست
شاید که سپهرِ سفله رقصد ز نشاط
شمشیر زدن به دف‌زنان افتاده‌ست!

□

دوران، به نشاط و غم، صلایی زد و رفت
بلبل، ز سرِ شاخ، نوایی زد و رفت
گل نیز شکرْخندِ بجایی زد و رفت
آمد رگِ اَبْرو هایهایی زد و رفت

□

خورشید، عَلَم به کوهساران زد و رفت
دلدار دَرِ امیدواران زد و رفت
بلبل، دستان به نوبهاران زد و رفت
گُل، خنده به وضعِ روزگاران زد و رفت.

بسته‌ست زبانم و بیان در سَیْرست
تن ساکن اگر بُوَد روان در سَیْرست
آواره تر از تست کلامِ تو حزین!
بر گِرْدِ جهان گشت و همان در سَیْرست.

□

در دَهْرِ دنی که هست شیرینش تلخ
یک دم نزدیم خوش، نه در شام و نه بلخ
قدّم چو هلال شد ز بارِ مه و سال
تا چند بریم غُرَّه را باز به سَلْخ!

□

عالیْ گُهران و خوشْ‌عیاران رفتند
از نقدِ وفا خزینه‌داران رفتند
بی‌یار نیَم اگرچه بی‌یار منم
من ماندم و غم چو غمگساران رفتند!

□

غیر از کفِ خاکی که ز ما برجا ماند
دیگر ز سبکروان که در دنیا ماند؟
یک کوچه فزون نکرد تن همراهی
کوتاهْ قَدَم بود رفیق از ما ماند.

□

حسنش به می از حجاب بیرون آمد
عُریان آتش ز آب بیرون آمد
آمد سَحَری بر سرِ بالینم و گفت:
«برخیز که آفتاب بیرون آمد!»

بخرید یکی خواجه، غلامی به هوس
پرسید از آن بندهٔ پاکیزه‌نَفَس:
کـ«ـایی به چه کار، تا همانَت سپَرَم؟»
گفتش که «همین به کارِ آزادی و بس!»

□

پُختیم به کارِ خویش سودا من و دل
شرمنده شدیم از تمنّا من و دل
در عشق تو مانده‌ایم بی‌یار و دیار
تنها من و دل! خراب و رسوا من و دل!

□

صحراست، ز سبزه، سبزفام ای ساقی!
کار از گُل و مُل شود تمام ای ساقی!
گو چرخ نگردد به مُراد دلِ ما
کافی‌ست به ما گردشِ جام ای ساقی!

□

در کعبه حزین! امیرِ اسلام شوی
در دَیْر حریفِ باده و جام شوی
یا اُمّت عَقل باش یا بندهٔ عشق
حیف است درین میانه بدنام شوی

□

هم درد و دوایِ دلِ افگار توئی
عاشق توئی و عشق توئی، یار توئی
پرگار توئی نقطه توئی، دایره تو،
یعنی که زهر پرده پدیدار توئی.

ای خامه! بسی نکته‌سرایی کردی
از زلفِ سخن گره‌گشایی کردی
صاحبْ‌دردی اگر به دادت نرسد
عمری به عبث هرزه‌درایی کردی!

فهرست اصطلاحاتِ نقد و بلاغت

مشخصّات مراجع

الف. فارسی و عربی:

آتشکدهٔ آذر: تألیفِ آذرِ بیگدلی، به اهتمام سید جعفر شهیدی، تهران ۱۳۳۷.

آشنا، مجله: مقالهٔ «شیخ محمدعلی حزین اصفهانی» از خانم ریحانهٔ افسر در شمارهٔ دهم (سال دوم) فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۲ تهران.

احوال و آثار خواجه‌نصیرالدین طوسی: محمدتقی مدرس رضوی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵.

ادبیّاتِ فارسی در میانِ هندوان: دکتر سید عبدالله، ترجمهٔ دکتر محمد اسلم‌خان، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۱.

ارمغان، مجلهٔ : ماهنامهٔ ادبی به مدیریتِ وحید دستگردی، تهران، سال نهم ۱۳۰۷.

انتقاد کتاب، مجلهٔ : مقالهٔ مهدی اخوان ثالث دربارهٔ «حزین لاهیجی، زندگی و زیباترین غزلهای او» تهران، ۱۳۴۳، شمارهٔ ۶ صفحات ۱۰ـ۲۴.

بُستانُ السیاحه: زین‌العابدین شیروانی، چاپ سنگی، ایران.

تاریخ ادبیّات ایران: ادوارد برون، ترجمهٔ رشید یاسمی، چاپ دوم، ابن‌سینا، تهران.

تاریخ تذکره‌ها: احمد گلچین معانی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.

تاریخ حزین: محمدعلی حزین لاهیجی، اصفهان، ۱۳۳۲.

تحفةُالعالم: میرزا عبداللطیفِ شوشتری، حیدرآبادِ هند.

تحفهٔ سامی: سام میرزا صفوی، چاپ ارمغان، تهران ۱۳۱۴.

تذکرهٔ حزین: محمدعلی حزین لاهیجی، با مقدمهٔ محمدباقر الفت، اصفهان ۱۳۳۴.

تذکرهٔ نصرآبادی: میرزا طاهر نصرآبادی، به تصحیح وحید دستگردی، تهران ۱۳۱۴.
تذکره‌نویسی در هند و پاکستان : دکتر علیرضا نقوی، تهران، ۱۹۶۴.
تلخیصُ المِفتاح: محمدبن عبدالرحمن خطیب قزوینی همراهِ مختصرالمعانی سعدالدین تفتازانی، قاهره، ۱۹۶۵/۱۳۸۵.
تنبیهُ‌الغافلین: سراج‌الدین علی‌خان «آرزو» با مقدمه و تصحیح و تحشیهٔ دکتر سیدمحمد اکرم «اکرام» دانشگاه پنجاب، لاهور، ۱۴۰۱ هـ . ق.
جُنگ: جنگ خطّی کتابخانهٔ مجلس سنا، به شمارهٔ ۱۲۸۹۲ خریداری شده از باستانیِ راد.
خزانهٔ عامره: میرزا غلامعلی آزادِ بلگرامی، چاپ کاونپور، ۱۹۰۰ میلادی.
دائرةالمعارف الاسلامیه ایران: عبدالعزیز صاحب جواهر، جزء هفتم، تهران ۱۳۳۹.
دیوان حزین: چاپ عکسی، کراچی ۱۹۷۱ با مقدمهٔ ممتاز حسن (اصل نسخه ملکِ علی‌قلی واله داغستانی شاگردِ حزین بوده است.)
الذریعةُ الی تصانیف الشیعه: آغاز بزرگ تهرانی، تهران ۱۳۳۷.
رسالهٔ صید مروارید: محمدعلی حزین، چاپ سرفرازخان ختک.
روضةُالشعراء: (ریاض الشعراء): والهِ داغستانی، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی تهران، به شمارهٔ عمومی ۲۷۲۶ و شمارهٔ فارسی ۱۵۳۱.
ریاض السیاحه: زین‌العابدین شیروانی، تهران، کتابفروشیِ سعدی.
ریحانةالادب: محمدعلی تبریزی مدرس، چاپ دوم، ۱۳۳۴.
سبک‌شناسی: ملک‌الشعراء بهار، چاپ دوم تهران، ۱۳۳۷.
سراجِ منیر: سراج‌الدین علی‌خان «آرزو» ضمیمهٔ کارنامهٔ منیر لاهوری، چاپ دکتر سیدمحمد اکرم «اکرام» مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ۱۹۷۷/۱۳۹۷.
سروِ آزاد: میرزا غلامعلی آزاد بلگرامی، لاهور، ۱۹۱۳.
سفینهٔ خوشگو: بندرابن داس خوشگو، دفتر ثالث مرتبّهٔ سید شاه محمد عطاءالرحمان کاکوی، پتنه ۱۳۷۸ هـ.ق.
سفینهٔ هندی: بهگوان داس هندی، مرتبّهٔ سید شاه‌محمد عطاء الرحمان کاکوی، پتنه ۱۳۷۷ هجری قمری.
شمع انجمن: محمد صدیق‌خان بهادُر قنوجی بخاری ۱۲۹۲ هندوستان.
شیخ‌زاهد گیلانی: محمدعلی گیلک، چاپخانهٔ بانک ملّی ایران، تهران (بدون تاریخ)
صفوةُالصفا: ابن‌بزاز اردبیلی، مقدمه و تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، تبریز ۱۳۷۳.
طرایقُ الحقایق: معصوم علیشاه شیرازی، چاپ سنگی تهران.
الغدیر: عبدالحسین امینیِ تبریزی، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۲.

فُصوصُ الحِکَم: محیی‌الدین ابن‌عربی، با تعلیقات ابوالعلاء عفیفی ۱۳۶۵/۱۹۴۶ مصر
فیهِ مافیه: جلال‌الدین مولوی، چاپ شیراز، جهان‌نما ۱۳۱۸.
قولِ فیصل: امام بخش دهلوی متخلّص به صهبائی، مطبعهٔ نول کشور.
کلیاتِ جلالا: جلالای طباطبائی، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به شمارهٔ ۲۹۴۴.
کلیات حزین لاهیجی: چاپ کاونپور ۱۲۹۳ هـ . ق. شامل تذکرهٔ حزین و دیوان اشعار و تاریخ زندگیِ حزین.
کلیات قاری: قاری عبدالله، کابل، بدون تاریخ، شامل اشعار و مکتوبات او نیز رسالهٔ «محاکمهٔ در بین خان آرزو و صهبائی».
کارنامه : ابوالبرکات منیر لاهوری به ضمیمهٔ سراج منیر سراج‌الدین علی‌خان آرزو، چاپ دکتر سید محمد اکرم اکرام، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ۱۹۷۷/۱۳۹۷.
کشفُ الحُجُبِ و الاستار: سید اعجازحسین کنتوریِ نیشابوری، کلکته، ۱۳۳۰ هـ . ق.
الکُنیٰ و الألقاب: حاج شیخ‌عباس قمی، نجف، مطبعهٔ حیدریه ۱۳۷۶ هـ . ق.
گنج سخن: دکتر ذبیح‌اللّه صفا، تهران، چاپ دوم.
مجمع‌الفُصحا: رضا قلیخان هدایت، به کوشش دکتر مظاهر مصفا، تهران، امیرکبیر.
مذاکرات: محمدعلی حزین لاهیجی، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، به شمارهٔ ۳۷۳۷ و فیلم ۴۷۰۶.
مردمِ دیده: عبدالحکیم حاکم، به اهتمام دکتر سید عبداللّه، لاهور، ۱۳۳۹ شمسی.
مشکلة السرقات فی‌النقد العربی: محمد مصطفی هداره، قاهره ۱۹۵۸.
مُصَفَّیٰ المقال: آغابزرگ تهرانی، تهران ۱۳۳۷ هـ . ش.
مُطَوَّل: مسعودبن عمر التفتازانی، چاپ استانبول، دارالطباعة العامره ۱۲۶۰ هـ . ق.
مقالاتُ الشعراء: میرعلی‌شیر قانع تتوی، به تصحیح سید حسام‌الدین راشدی، کراچی، ۱۹۵۷.
نادرشاه از نظر خاورشناسان: دکتر رضازادهٔ شفق، تهران، انجمن آثار ملّی، ۱۳۳۹.
نادرنامه: محمد حسین قدّوسی، مشهد، ۱۳۳۹.
نامه‌های عین‌القضات: عین‌القضات همدانی، به تحقیق علی‌نقی منزوی و عفیفِ عُسَیْران، بیروت، تاریخ مقدمه ۱۹۶۹.
نتایج‌الافکار: محمد قدرت الله گوپاموی، چاپ اردشیرِ خاضع، بمبئی ۱۳۳۶ شمسی.
نقش پارسی بر احجارِ هند: علی‌اصغر حکمت، تهران، ۱۳۳۷.
نهایةُ الأرَب: قلقشندی، با مقدمهٔ علی الخاقانی، بغداد ۱۹۵۸.

یغما، مجلهٔ: مقالهٔ «نامه‌ای از شیخ علی‌حزین لاهیجی در شرح بیتی از خاقانی» به قلم جمشید سروشیار، سال ۲۲ (۱۳۴۸) ۲۶۵_۲۶۸.

ب. فرنگی

A Linguistic Guide to English Poetry, by G. N. Leech, Longman 1976.
Encyclopaedia of Islam, New Edition, E. J. Bril, Leiden, 1962_
Mohammad A'li Hazin, His life and his works, by Sarfraz Khan Khatak, Lahor 1944.
Poetry of this Age: 1908-1965 by J. M. Cohen, Harper and Row Publisher, New York 1968.





نشرآگه

خیابان ابوریحان
خیابان روانمهر شمارهٔ ۱۹

مرکز پخش: **کتاب گزیده**
خیابان فخررازی، شمارهٔ ۳۳، تهران ۱۳۱۴۸
۶۶۴۹۲۹۶۲، ۶۶۴۸۰۵۶۹، ۶۶۴۰۰۹۷۸